



**University of
Zurich^{UZH}**

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2018

Hybride Zeiten: Temporale Dynamiken 1400-1600

Kiening, Christian

Abstract: Not only the postmodern era is characterized by manifold, contradictory, and hybrid temporalities. Earlier epochs were already marked by temporal and medial pluralities. Examining these pluralities expands both our knowledge of the past and of the present. The 15th and 16th centuries are particularly suitable for this. This period sees not only spatial expansion, religious diversification and media restructuring. It also sees temporal changes: a growing presence of measured time, rigorous time management, and the formation of a notion of time independent from the Aristotelian tradition. In particular, literature and the arts – in new media forms – explore the whole range of temporal semantics and dynamics, and play their part in pluralizing and hybridizing the idea of time, largely shaped by Christian models of salvation history.

DOI: <https://doi.org/10.1515/bgsl-2018-0015>

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-167427>

Journal Article

Published Version

Originally published at:

Kiening, Christian (2018). Hybride Zeiten: Temporale Dynamiken 1400-1600. Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, 140(2):194-231.

DOI: <https://doi.org/10.1515/bgsl-2018-0015>

Christian Kiening
Hybride Zeiten

Temporale Dynamiken 1400–1600

<https://doi.org/10.1515/bgsl-2018-0015>

Abstract: Not only the postmodern era is characterized by manifold, contradictory, and hybrid temporalities. Earlier epochs were already marked by temporal and medial pluralities. Examining these pluralities expands both our knowledge of the past and of the present. The 15th and 16th centuries are particularly suitable for this. This period sees not only spatial expansion, religious diversification and media restructuring. It also sees temporal changes: a growing presence of measured time, rigorous time management, and the formation of a notion of time independent from the Aristotelian tradition. In particular, literature and the arts – in new media forms – explore the whole range of temporal semantics and dynamics, and play their part in pluralizing and hybridizing the idea of time, largely shaped by Christian models of salvation history.

I.

Zeit und Zeitlichkeit sind einerseits ein universales Faszinosum der abendländischen Kultur, ein Gegenstand intensiven Nachdenkens seit der Antike.¹ Sie sind andererseits spezifisch mit der klassischen Moderne verknüpft. Erst um 1900 scheint die Zeit zu einem Thema zu werden, das alle Diskurse, gesellschaftliche, philosophische, wissenschaftliche, ästhetische, durchzieht – und dies gerade auf der Basis eines suggerierten radikalen Bruches mit früheren

Anmerkung: Das hier vorgestellte Projekt, an der Universität Zürich angesiedelt, wird ab 2018 vom Schweizerischen Nationalfonds gefördert.

1 Julius T. Fraser [u. a.] (Hgg.): *The Study of Time*, 14 Bde., New York [u. a.] 1972–2013; Samuel L. Macey: *Encyclopedia of Time*, New York 1994; Jan Assmann [u. a.]: *Zeit*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 12, Basel, Darmstadt 2004, Sp. 1186–1262; James H. Bix (Hg.): *Encyclopedia of Time. Science, Philosophy, Theology, & Culture*, 3 Bde., Los Angeles 2009.

Prof. Dr. Christian Kiening: Universität Zürich, Deutsches Seminar, Schönberggasse 9, CH-8001 Zürich, E-Mail: ckiening@ds.uzh.ch

Ordnungen von Zeit und Geschichte.² Bergsons Differenzierung zwischen einer objektiven, wissenschaftlichen, mechanischen Zeit und einer empfundenen, wahrgenommenen, eigenrhythmischen Dauer; McTaggarts Versuch, philosophisch die Irrealität der Zeit nachzuweisen; Einsteins Infragestellung von Newtons Begriff der absoluten Zeit und sein Postulat einer beobachterabhängigen Raumzeit; Husserls Umlenkung des Blicks von der objektiven Zeit auf das Zeitbewusstsein und auf spezifische ›Zeitobjekte‹, in denen Vergangenheit und Zukunft kopräsent sind; Heideggers Akzentuierung einer existentiellen Zeitlichkeit, die die Geworfenheit des Daseins prägt – sie alle scheinen das im 18. und 19. Jahrhundert etablierte Verständnis von Zeit als einem universalen, elementaren, homogenen, naturgeschichtlichen Phänomen in Frage zu stellen und Zeit als zugänglich nur in ihren Erscheinungs- und Wahrnehmungsformen, ihren Formen der Anordnung von Dingen oder Geschehensabläufen zu erweisen.³

Zu den hervorstechenden Signaturen der Moderne gehören dementsprechend ihre temporalen Dynamiken: tiefgreifende Veränderungen der technologischen und institutionellen, kommunikativen und medialen Gegebenheiten, begleitet von Individualisierungen, Beschleunigungen und Übersichtungen der zeitlichen Verhältnisse.⁴ Manche dieser Tendenzen haben sich seit der Mitte des 20. Jahrhunderts noch verstärkt. Die Pluralität und Diversität, Heterogenität und Disobjektivität des Zeitlichen ist mit Händen zu greifen.⁵ Im Zeichen der Globalisierung scheint Zeit weder als solche noch als eine gegeben, sondern als zerdehnt und verdichtet, vielfältig und vielschichtig, diskursiviert und konstruiert, medialisiert und imaginiert. Sie begegnet in Gestalt nebeneinander existierender, kaum mehr hierarchisierbarer und synchronisierbarer Zeitregimes oder ›timescapes‹. In Gestalt sich rasch wandelnder Chronotypen und temporaler Netzwerke. In Gestalt einer sich ausdehnenden Gegenwart, welche die Vergangenheit wie die Zukunft usurpiert und zu schrägen, gespaltenen oder undurchsichtigen temporalen Konfigurationen führt.⁶

² Bruno Latour: *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris 1991.

³ Vgl. George Kubler: *The Shape of Time. Remarks on the History of Things*, New Haven u. London 1962; Norbert Elias: *Über die Zeit*, Frankfurt/Main 1997.

⁴ Vgl. Stephen Kern: *The Culture of Time and Space. 1880–1914*, Cambridge/Mass. 1983; Peter Galison: *Einstein's Clocks, Poincaré's Maps. Empires of Time*, New York 2003; Helga Nowotny: *Eigenzeit. Entstehung und Strukturierung eines Zeitgefühls*. Frankfurt/Main 1989; Hartmut Rosa: *Beschleunigung. Die Veränderung der Temporalstrukturen in der Moderne*, Frankfurt/Main 2005; Reinhart Koselleck: *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Frankfurt/Main 2000.

⁵ Vgl. Russel West-Pavlov: *Temporalities*, Abingdon u. Oxon 2013; Truls Wyller: *Was ist Zeit? Ein Essay*, Stuttgart 2016; Rüdiger Safranski: *Zeit. Was sie mit uns macht und was wir aus ihr machen*, München 2015.

⁶ Armin Nassehi: *Die Zeit der Gesellschaft. Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie der Zeit*, Wiesbaden 1993, ²2008; Barbara Adam: *Timescapes of Modernity. The Environment and*

In diesen eigentümlichen Temporalitäten scheinen auch überwunden geglaubte Vergangenheiten zurückzukehren – oder zumindest Verschränkungen verschiedenartiger historischer Momente zum Normalfall zu werden: »Während die Vergangenheit nie vorüber und die Gegenwart nicht das ist, was sich entfalten wird, enthält die Welt die Erinnerung ihrer iterativen Rekonfigurierungen.«⁷ In dieser Perspektive folgen zeitliche Gegebenheiten keiner linearen Logik, sie stehen in komplexen Relationen zueinander, in »Chronoferenzen«, die sich nicht einfach in (meist räumlichen) Metaphern fassen lassen: »Möglicherweise leben wir nicht in gegenwärtigen, zukünftigen, vergangenen, beschleunigten, verlangsamten, verwirbelten, homogenen, chaotischen, undurchschaubaren, den besten oder den schlechtesten Zeiten – sondern in allen zugleich.«⁸ Diese Vermutung ist aber nicht nur relevant für die Diagnose der Gegenwart. Sie kann auch zu einer erhöhten Sensibilität dafür führen, wie multiple, komplexe, hybride Temporalitäten bereits in älteren Epochen anzutreffen sind. Von diesen her kann sich wiederum die temporale Gemengelage der Gegenwart in einem variableren Licht zeigen.

II.

Ein unvoreingenommener Blick auf die temporalen Ordnungen früherer Epochen setzt voraus, nicht die Moderne zum Maßstab der Beschreibung zu nehmen.⁹ Zwar mag man das 18. und das 19. Jahrhundert – wenn Komplexität temporali-

Invisible Hazards, London 1998; dies.: The Multiplicity of Times: Contributions from the Tutzinger Time Ecology Project, in: *Time & Society* 11 (2002), S. 87–146; Leslie Kavanaugh (Hg.): *Chrono-Topologies. Hybrid Spatialities and Multiple Temporalities*, Amsterdam 2010; John Bender u. David E. Wellbery (Hgg.): *Chronotypes. The Construction of Time*, Stanford 1991; François Hartog: *Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps*, Paris 2003; Carolyn Dinshaw: *How Soon is Now? Medieval Texts, Amateur Readers, and the Queerness of Time*, Durham u. London 2012; Aleida Assmann: *Ist die Zeit aus den Fugen? Aufstieg und Fall des Zeitregimes der Moderne*, München 2013; Hans Ulrich Gumbrecht: *Our Broad Present. Time and Contemporary Culture*, New York 2014. Für die Literatur: Ursula K. Heise: *Chronoschisms. Time, Narrative, and Postmodernism*, Cambridge 1997; Ralf Kühn: *TempusRätsel zum TempusWechsel. Moderne Zeitdiskurse und Gegenwartsliteratur zwischen Verrätselung und Berechnung von Zeit*, Freiburg 2005; Ines Detmers u. Michael Ostheimer: *Das temporale Imaginäre. Zum Chronotopos als Paradigma literaturästhetischer Eigenzeiten*, Hannover 2016.

⁷ Karen Barad: *Verschränkungen*, Berlin 2015, S. 210 f.

⁸ Achim Landwehr: *Die anwesende Abwesenheit der Vergangenheit. Essay zur Geschichtstheorie*, Frankfurt/Main 2016, S. 284.

⁹ So etwa bei Lynn Hunt: *Measuring Time, Making History*, Budapest u. New York 2008; Ulrich Beck u. Martin Mulsow (Hgg.): *Vergangenheit und Zukunft der Moderne*, Frankfurt/Main 2014.

siert wird, Lebenszeit und Weltzeit auseinandertreten, die Gestaltungsmöglichkeiten der Zukunft und die Tiefenschichten der Vergangenheit in den Fokus rücken, Zeit in graphischer wie literarischer Form kartiert wird¹⁰ – mit der von Koselleck wirkmächtig formulierten These verbinden, die Geschichte habe sich verzeitlicht und der Eindruck einer irreversiblen Beschleunigung verfestigt.¹¹ Doch sollte nicht übersehen werden: Die sogenannte Verzeitlichung zeigt sich nicht zuletzt in einer Wiedereinführung zeitlicher Dimensionen in zuvor enthistorisierte Diskurse der Natur und der Geschichte.¹² Sie eignet sich keineswegs als epochales Signum, so wie auch umgekehrt die Vorstellung der ›Sattelzeit‹ um 1800 verdeckt, wie sehr sich einerseits ›alt‹ und ›neu‹ auch in dieser Zeit durchdringen und wie wenig sich andererseits die Moderne allein durch das Modell des Bruchs definiert.¹³

10 Niklas Luhmann: Temporalisierung von Komplexität. Zur Semantik neuzeitlicher Zeitbegriffe, in: ders.: Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Frankfurt/Main 1980, S. 235–300; Hans Blumenberg: Lebenszeit und Weltzeit, Frankfurt/Main 1986; Lucian Hölscher: Die Entdeckung der Zukunft, Frankfurt/Main 1999; Jack Repcheck: The Man Who Found Time. James Hutton and the Discovery of the Earth's Antiquity, New York 2003; Anthony Grafton u. Daniel Rosenberg: Cartographies of Time. A History of the Timeline, New York 2010. Zur Darstellung von Zeit im literarischen Medium: Dirk Götsche: Zeitreflexion und Zeitkritik im Werk Wilhelm Raabes, Würzburg 2000; ders.: Zeit im Roman. Literarische Zeitreflexion und die Geschichte des Zeitromans im späten 18. und im 19. Jahrhundert, München 2001; Martin Middeke (Hg.): Zeit und Roman. Zeiterfahrung im historischen Wandel und ästhetischer Paradigmenwechsel vom sechzehnten Jahrhundert bis zur Postmoderne, Würzburg 2002; Aino Mäkilä: From Eternity to Time. Conceptions of Time in Daniel Defoe's Novels, Oxford [u. a.] 2007; Alexander Honold: Die Zeit schreiben. Jahreszeiten, Uhren und Kalender als Taktgeber der Literatur, Basel 2013; Christine A. Mazurkewycz: Chronic Time, Telling Texts. Forms of Temporality in the Eighteenth Century, Diss. Iowa City 2013; Birgit R. Erdle: Literarische Epistemologie der Zeit. Lektüren zu Kant, Kleist, Heine und Kafka, Paderborn 2015.

11 Reinhart Koselleck: Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, Frankfurt/Main 1979; ders.: Zeitschichten. Studien zur Historik, Frankfurt/Main 2000.

12 Arno Seifert: ›Verzeitlichung‹. Zur Kritik einer Frühneuzeitkategorie, in: Zeitschrift für Historische Forschung 10 (1983), S. 447–477; s. auch Jan Marco Sawilla: ›Geschichte‹. Ein Produkt der deutschen Aufklärung? Eine Kritik an Reinhart Kosellecks Begriff des ›Kollektivsingulars Geschichte‹, in: Zeitschrift für Historische Forschung 31 (2004), S. 381–428; Stefanie Stockhorst: Zur Einführung. Von der Verzeitlichungsthese zur temporalen Diversität, in: Das achtzehnte Jahrhundert 30/2 (2006), S. 157–164; Theo Jung: Das Neue der Neuzeit ist ihre Zeit. Reinhart Kosellecks Theorie der Verzeitlichung und ihre Kritiker, in: Moderne. Kulturwissenschaftliches Jahrbuch 6 (2010/2011), S. 172–184.

13 Zur Konstruktion unterschwelliger Kontinuitäten mit Antike, Mittelalter oder Renaissance Bastian Schlüter: Explodierende Altertümlichkeit. Imaginationen vom Mittelalter zwischen den

Überdies ist sich die historische Forschung weitgehend einig, dass durchgreifende Veränderungen einen längeren Zeitraum beanspruchen.¹⁴ In diesem Sinne gab es auch vor der ›Sattelzeit‹ nicht einfach ein dominantes kirchlich-theologisch oder naturhaft geprägtes Zeitverständnis, sondern eher ein Nebeneinander verschiedenster Modelle, Formen und Praktiken. Die Forschung hat in der frühen Neuzeit eine »häufig widersprüchliche Vielfalt stillschweigend koexistierender Zeitmodelle und -vorstellungen«¹⁵ beobachtet, eine sich langsam vollziehende »Ausdifferenzierung der Zeitebenen«, verstärkt durch die »auch technisch realisierte Kombination von Verbreitungs- und Erfolgsmedien«,¹⁶ eine zunehmende ›Pluritemporalität‹ und die Entstehung eines spezifischen Zeitwissens.¹⁷ Für das 17. Jahrhundert hat Achim Landwehr diese Pluritemporalität an Kalendern, Zeitungen und anderen Medien genauer verfolgt. Sie zeigen eine Verehrung ebenso wie eine Verabschiedung der Vergangenheit, eine Mechanisierung ebenso wie eine Naturalisierung der Zeit, religiöse Endzeitvorstellungen neben säkularen Zukunftserwartungen. Das kann auf die These führen, die Gegenwart selbst habe sich in den Vordergrund geschoben – als gesamtgesellschaftlicher Ort, um das Verhältnis von Vergangenheit und Zukunft zu verhandeln: Waren Zeitmodelle

»des 15. und 16. Jahrhunderts noch ein Elitenphänomen, das sich auf einen verhältnismäßig übersichtlichen Kreis beschränkte, war die Veränderung der Zeitschaft im 17. Jahrhundert deswegen so nachhaltig, weil sie ungleich mehr Menschen erreichen konnte. Die medialen Möglichkeiten und die soziale Breite der Rezeption produzierten in kulturhistorischer Hinsicht einen *point of no return*«. ¹⁸

Auch wenn dieser Punkt nicht bedeutet, dass zum Beispiel der Gegensatz von Zeitlichkeit und Ewigkeit vollständig an Virulenz verlöre,¹⁹ wird man Landwehrs

Weltkriegen, Göttingen 2011; Christian Kiening: Das Mittelalter der Moderne. Rilke – Pound – Borchardt, Göttingen 2014.

14 Peter Burke: Reflections on the Cultural History of Time, in: *Viator* 35 (2004), S. 617–626, hier S. 622: »major changes in the experience and perception of time began earlier than used to be thought and were spread over centuries«.

15 Arndt Brendecke [u. a.]: Einleitung, in: ders. [u. a.] (Hgg.): *Die Autorität der Zeit in der Frühen Neuzeit*, Berlin 2007, S. 13.

16 Rudolf Schlögl: *Anwesende und Abwesende. Grundriss für eine Gesellschaftsgeschichte der Frühen Neuzeit*, Konstanz 2014, S. 95, 100.

17 Achim Landwehr (Hg.): *Frühe Neue Zeiten. Zeitwissen zwischen Reformation und Revolution*, Bielefeld 2012.

18 Achim Landwehr: *Geburt der Gegenwart. Eine Geschichte der Zeit im 17. Jahrhundert*, Frankfurt/Main 2014, S. 200.

19 Vgl. Wilhelm Voßkamp: *Untersuchungen zur Zeit- und Geschichtsauffassung im 17. Jahrhundert bei Gryphius und Lohenstein*, Bonn 1967; zur Zentrierung des Zeitlichen auf den absoluten

Beschreibung grundsätzlich zustimmen und sie zum Beispiel im zeitgenössischen Ringen um die Genauigkeit der Zeitmessung bestätigt finden können.²⁰ Richtet man allerdings den Blick auf die Jahrhunderte vor diesem ›point of no return‹, ist auch hier bereits eine erhöhte und nicht nur »auf neue Bereiche verschobene[] Sensibilität für die ›Zeichen‹ der Zeit«²¹ festzustellen. So markant die temporalen Innovationen oder Veränderungen seit dem 17. und vor allem dem 18. und 19. Jahrhundert sind, sollten man sich hüten, sie zu verabsolutieren: Schon im 15./16. Jahrhundert spielen sich tiefgehende Auseinandersetzungen mit Fragen des Zeitlichen ab. Es kommt nicht nur zu räumlichen Expansionen, konfessionellen Ausdifferenzierungen und medialen Umstrukturierungen, sondern auch zu temporalen Dynamisierungen. Sie wurde bislang noch kaum zusammenhängend in den Blick genommen. Nach wie vor fehlen »zahlreiche Bausteine zu einem säkularen Meinungs- und Stimmungsprofil des 16. Jahrhunderts«.²² Es mangelt an begrifflich und analytisch differenzierenden, diskursgeschichtlich und intertextuell kontextualisierenden Untersuchungen. Und offen ist nicht zuletzt die Frage, welche Veränderungsprozesse sich vom späten Mittelalter an beobachten lassen.²³

Seit den Arbeiten der Warburgschule weiß man, dass sich im 15. und 16. Jahrhundert neue Darstellungstypen für Zeit als Abstractum und für verschiedene Aspekte des Zeitlichen herausbilden²⁴ und antike, pagane und zyklische Zeitmodelle eine neue Konjunktur erleben.²⁵ Genauer einschätzen lässt sich mittlerweile auch die Rolle, die Anachronismen, Repliken, Imitationen und Wiederverwen-

Herrscher Annegret Hoberg: Zeit, Kunst und Geschichtsbewusstsein. Studien zur Ikonographie des Chronos in der französischen Kunst des 17. Jahrhunderts, Diss. Tübingen 2007.

²⁰ Thomas de Padova: Leibniz, Newton und die Erfindung der Zeit, München 2013.

²¹ Brendecke [u. a.] [Anm. 15], S. 12.

²² Martin Hille: Zeitdiagnose und Zeitbewusstsein im Jahrhundert der Reformation. Perspektiven der neueren Forschung, in: Historisches Jahrbuch 131 (2011), S. 541.

²³ Vgl. Trude Ehlert (Hg.): Zeitkonzeptionen – Zeiterfahrung – Zeitmessung. Stationen ihres Wandels vom Mittelalter bis zur Moderne, Paderborn [u. a.] 1997.

²⁴ Vgl. Aby Warburg: Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten, Heidelberg 1920; Fritz Saxl: *Veritas Folia Temporis*, in: Raymond Klibansky u. Herbert J. Paton (Hgg.): *Philosophy and History. Essays Presented to Ernst Cassirer*, Oxford 1936, S. 197–222; Rudolf Wittkower: *Chance, Time and Virtue*, in: *Journal of the Warburg Institute* 1/4 (1938), S. 313–321; Erwin Panofsky: *Father Time*, in: ders.: *Studies in Iconology. Humanistic Themes in the Art of the Renaissance*, New York 1939, S. 69–94; zuletzt Simona Cohen: *Transformations of Time and Temporality in Medieval and Renaissance Art*, Boston 2014.

²⁵ Harry Levin: *The Myth of the Golden Age in the Renaissance*, Bloomington, London 1969; Karen Sabine Meetz: ›Tempora triumphant‹. Ikonographische Studien zur Rezeption des antiken Themas der Jahreszeitenprozession im 16. und 17. Jahrhundert und zu seinen naturphilosophischen, astronomischen und bildlichen Voraussetzungen, Diss. Bonn 1993, publ. 2003 (URL: <http://hss.ulb.uni-bonn.de/2003/0126/0126.htm> [Aufrufdatum: 16.10.2017]).

dungen in der Kunst der Zeit spielen.²⁶ Und es ist bekannt, dass in Frankreich und England explizite Diskurse des Zeitlichen entstehen und in der Literatur eine regelrechte Entdeckung der Zeit stattfindet.²⁷ Bei Rabelais und Montaigne.²⁸ Aber auch im Umkreis der Lyoneser Dichterschule, zu dem neben Maurice Scève ein Pontus de Tyard (»Discours du temps, de l'an et des ses parties« [1556]) und ein Guillaume Guérault (»Hymnes du temps et de ses parties« [1560]) gehören. Oder in der zeitgenössischen Kosmographie: André Thevet setzt auf das Titelblatt seiner »Cosmographie universelle« (Paris: Chaudiere 1575) ein Stundenglas und den personifizierten Chronos mit seiner Sichel; die begleitende weitverbreitete Devise (*hanc aciem solam retundit virtus*) drückt die Hoffnung aus, die Tugend vermöge die Zeit zu überwinden – und zur Tugend wiederum die mühevollen Sammlung des kosmographischen Wissens beitragen.

In England werden Zeitfragen schon bei Chaucer, Lydgate und Hoccleve in ihren vielfältigen Facetten diskutiert.²⁹ In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts gewinnen sie eine ebenso politische wie konfessionelle Dimension: Mary Tudor kürt die antike Wendung *veritas filia temporis* zu ihrem Motto, und Katholiken wie Protestanten finden darin gleichermaßen Bezugspunkte.³⁰ In Festumzügen und Spielen erscheint die personifizierte Zeit auf der Bühne, für Literaten und Graphiker wird sie zu einem bevorzugten Gegenstand.³¹ Spenser formt in seinem »Shepheardes Calendar« (1579) ältere kalendarische und lyrische Muster um.³²

²⁶ Alexander Nagel u. Christopher S. Wood: *Anachronic Renaissance*, New York 2010; Christopher S. Wood: *Forgery, Replica, Fiction. Temporalities of German Renaissance Art*, Chicago 2008.

²⁷ Ricardo J. Quinones: *The Renaissance Discovery of Time*, Cambridge/Mass. 1972.

²⁸ Françoise Joukovsky: *Montaigne et le problème du temps*, Paris 1972; Yvonne Bellenger (Hg.): *Le temps et la durée dans la littérature au Moyen Âge et à la Renaissance*, Paris 1986; Miha Pintarič: *Le sentiment du temps dans la littérature française. XIIe s. – fin du XVIe s.*, Paris 2002; Emmanuelle Lacore-Martin: *Figures de l'histoire et du temps dans l'œuvre de Rabelais*, Genf 2011.

²⁹ Andrew James Johnston: *Spatializing Time. The Adventure of Multiple Temporalities in Chaucer's »Man of Law's Tale«*, in: Martin Baisch u. Jutta Eming (Hgg.): *Hybridität und Spiel. Der europäische Liebes- und Abenteuerroman von der Antike zur Frühen Neuzeit*, Berlin 2013, S. 163–173; Alyssa Meyers: *Telling Time. Temporality and Narrative in Late Medieval English Literature*, Diss. New York 2011.

³⁰ Saxl [Anm. 24]; Dawn Massey: *Veritas filia Temporis. Apocalyptic Polemics in the Drama of the English Reformation*, in: *Comparative Drama* 32/1 (1998), S. 146–175.

³¹ Mable Buland: *The Presentation of Time in the Elizabethan Drama*, New York 1912; Julia Schamp: *Repräsentation von Zeit bei Shakespeare. Richard II, Henry IV, Macbeth*, Tübingen 1997; zusammenfassend Sarah Lewis: *Shakespeare, Time, Theory*, in: *Literature Compass* 11/4 (2014), S. 246–257; J. K. Barret: *Untold Futures. Time and Literary Culture in Renaissance England*, Ithaka 2016.

³² Alison A. Chapman: *The Politics of Time in Edmund Spenser's English Calendar*, in: *Studies in English Literature 1500–1900* 42/1 (2002), S. 1–24; Emilien Mohsen: *Time and the Calendar in Edmund Spenser's Poetical Works*, Paris 2005.

Shakespeare verwandelt in ›The Winter's tale‹ (1610/23) Robert Greenes Novelle ›Pandosto. The Triumph of Time‹ (1588) in eine komplexe, intermediale Auseinandersetzung mit jahres-, kultur- und lebenszeitlichen, chronometrischen und astrologischen Zeitlichkeiten.³³ Auch lyrische Œuvres stellen die als Kraft zwischen Individuellem und Universalem situierte Figur der Zeit ins Zentrum (Shakespeare [1609]: ›bloody tyrant Time‹; George Herbert [1633]: ›Meeting with Time, Slack thing, said I [...]‹).

Ein ähnlich dichtes Bild lässt sich für den deutschsprachigen Raum bislang nicht entwerfen. Am besten bekannt sind hier die humanistischen Konstruktionen von Geschichte und Vergangenheit,³⁴ die verschiedenen Verhandlungen der Kategorien des Alten und des Neuen³⁵ und das Interesse an der Astrologie als eines Mittels der Zeitbeherrschung – nicht zuletzt im Kontext der Höfe.³⁶ Daneben haben vor allem die mit der Reformation zusammenhängenden Entwicklungen die Aufmerksamkeit auf sich gezogen, lassen sie doch geradezu auf ein neues ›Zeitbewusstsein‹ schließen.³⁷ Allerdings ist die Situation schon in der frühen Phase der Reformation alles andere als einheitlich. Man bediente sich der Vergangenheit, um aus ihr ebenso Vorbilder für die Gegenwart zu destillieren wie die Gegengeschichte einer mehr und mehr dem Teufel verfallenen Kirche zu konstruieren.³⁸ Die Gegenwart ihrerseits konnte als Zeit der erhöhten Widerchristlichkeit wie der wiederentdeckten Offenbarung, als Zeit des Endes wie auch des Interims verstanden werden. Im Blick auf die Zukunft, genauer: den sich schon in der Gegenwart manifestierenden Anbruch der Apokalypse, ließ sich

³³ Inga-Stina Ewbank: *The Triumph of Time* in ›The Winter's Tale‹, in: *Review of English Literature* 5 (1964), S. 83–100; Frederick Kiefer: *The Iconography of Time* in ›The Winter's Tale‹, in: *Renaissance and Reformation* 23/3 (1999), S. 49–64.

³⁴ Jörg Robert: *Konrad Celtis und das Projekt der deutschen Dichtung. Studien zur humanistischen Konstitution von Poetik, Philosophie, Nation und Ich*, Tübingen 2003; Nicola McLelland [u. a.] (Hgg.): *Humanismus in der deutschen Literatur des Mittelalters und der frühen Neuzeit*, Tübingen 2008; siehe auch Zachary Sayre Schiffman: *The Birth of the Past*, Baltimore 2011.

³⁵ Jan-Dirk Müller: ›Alt‹ und ›neu‹ in der Epochenerfahrung um 1500. Ansätze zur kulturgeschichtlichen Periodisierung in frühneuhochdeutschen Texten, in: Walter Haug u. Burghart Wachinger (Hgg.): *Traditionswandel und Traditionsverhalten*, Tübingen 1991, S. 121–143; Walter Haug u. Burghart Wachinger (Hgg.): *Originalität und Innovation*, Tübingen 1993.

³⁶ Monica Azzolini: *The Duke and the Stars. Astrology and Politics in Renaissance Milan*, Cambridge/Mass. 2013; Darin Hayton: *The Crown and the Cosmos. Astrology and the Politics of Maximilian I*, Pittsburgh/Pa. 2015; Robin B. Barnes: *Astrology and Reformation*, Oxford 2016.

³⁷ Rudolf Wendorff: *Zeit und Kultur. Geschichte des Zeitbewußtseins in Europa*, Opladen 1980; Marcus Sandl: *Medialität und Ereignis. Eine Zeitgeschichte der Reformation*, Zürich 2011.

³⁸ Jan Löhdefink: *Zeiten des Teufels. Teufelsvorstellungen und Geschichtszeit in frühreformatorischen Flugschriften (1520–1526)*, Tübingen 2016; siehe auch Barnes [Anm. 36].

den Altgläubigen ein rückständiges Zeitverständnis unterstellen: »Ohne Sinn für historischen Wandel und Veränderung werde zwischen Vergangenheit und Zukunft nicht hinreichend klar unterschieden, wenn die heilsgeschichtlicher Fortentwicklung in fataler Weise unerkannt bleibe.« Zugleich konnte das eigene Zeitverständnis als adäquat erwiesen werden, als empfänglich nämlich für die »Einmaligkeit und Andersartigkeit der eigenen Gegenwart« wie den »Eintritt in eine ganz neue Phase der Heilsgeschichte«.³⁹ Diese Deutung fächerte sich dann in eine kontroverse Vielfalt zeitdiagnostischer, eschatologischer, apokalyptischer und providentialistischer Positionen auf.⁴⁰

Doch beschränkt sich das Interesse am Zeitlichen nicht auf die reformatorischen Kontexte. Es lässt sich in beinahe allen Bereichen der Gesellschaft und allen Formen der Überlieferung beobachten. Suggestierte zum Beispiel Heinrich Seuses ›*Horologium sapientiae*‹ (vermutlich um 1333) mit seiner Einteilung in 24 Kapitel, die Meditation könne sich in Anlehnung an die Stunden des Tages vollziehen, wird diese temporale Implikation im 15. Jahrhundert entfaltet: Die Illustration einer französischen Seuse-Handschrift aus Brüssel zeigt eine systematische Sammlung verschiedener Geräte der Zeitmessung und Zeitindikation: unter anderem ein Uhrwerk mit Zifferblatt neben einem Astrolab, einem Glockenspielwerk, einer Türmchensonnenuhr, einem Equatorium und einer Tischuhr.⁴¹

So wie sich im Bereich der Praktiken eine wachsende Präsenz gemessener Zeit feststellen lässt (aufgrund der Verbreitung öffentlicher Uhren und der Einführung einer nicht mehr kanonischen Stundenrechnung),⁴² so ist auch ein Ausbau des zeitbezogenen Wortschatzes zu beobachten,⁴³ eine Lösung des Zeitbegriffs vom aristotelischen Modell der Bewegung⁴⁴ und ein wachsendes Verständnis von Zeit

³⁹ Löhdefink [Anm. 38], S. 342 f.

⁴⁰ Einen Überblick bietet Hille [Anm. 22].

⁴¹ Henri Michel: *L'Horloge de sapience et l'histoire de l'horlogerie*, in: *Physis* 2 (1960), S. 291–298; Eleanor P. Spencer: *L'Horloge de Sapience* (Bruxelles, Bibliothèque Royale, ms. IV 111), in: *Scriptorium* 17/2 (1963), S. 277–299.

⁴² Gerhard Dohrn-van Rossum: *Die Geschichte der Stunde. Uhren und moderne Zeitordnungen*, München u. Wien 1992; zur wachsenden Aufmerksamkeit für Uhren in der Literatur: Fabienne Pomel (Hg.): *Cloches et horloges dans les textes médiévaux*, Rennes 2012.

⁴³ Richard Glasser: *Studien zur Geschichte des französischen Zeitbegriffs. Eine Orientierung*, München 1936; Józef Wiktorowicz: *Die Temporaladverbien im Frühneuhochdeutschen*, Tl. 1 (1350–1500), Warschau 2001, Tl. 2 (1500–1700), Tübingen 2008.

⁴⁴ Werner Gent: *Die Philosophie des Raumes und der Zeit. Historische, kritische und analytische Untersuchungen*, 2 Bde., Bonn 1926/1930, 2. Aufl. (in einem Band) Hildesheim 1962; Karl Schuhmann: *Zur Entstehung des neuzeitlichen Zeitbegriffs*. Telesio, Patrizi, Gassendi, in: *Philosophia naturalis. Journal for the Philosophy of Nature* 25 (1988), S. 37–64; zu der bereits im 14. Jahrhundert

als einer kostbaren Ressource, die ein besonderes Management erfordere.⁴⁵ Generell fällt die Zunahme von Zeitindikationen auf – in Chroniken und anderen historiographischen Werken ebenso wie in amtlichen Dokumenten,⁴⁶ Reiseberichten und Selbstzeugnissen: In Albrecht Dürers Bericht von seiner Reise in die Niederlande tritt die exakte Dokumentation zeitlicher Abläufe und räumlicher Bewegungen in den Vordergrund, unterbrochen durch die Einschaltung verdichteter Momente (Festumzüge, Seesturm, Lutherklage). In Enzyklopädien und Lexika manifestiert sich eine nicht mehr auf die Schulphilosophie beschränkte Diskussion der Zeit.⁴⁷ In Emblembüchern erscheinen Tempus und Occasio.⁴⁸ Im Bereich der Todesdiadaktik wird das Umkreisen der heilsgeschichtlichen Zukunftsoptionen mit einem Neubestimmen des irdischen Daseins verbunden – anhand des Transitus zwischen Leben und Tod, der zum Moment wird, das Verhältnis zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu verhandeln.⁴⁹

Der zuletzt genannte Aspekt steht auch im Hintergrund der immer stärker ausgestalteten dramatischen Moralitäten, in denen ein junger Mann, dem irdischen Dasein ergeben, mit dem Lebensende und den verschiedenen Jenseitsoptionen konfrontiert wird.⁵⁰ Dabei kommt nicht zuletzt die Spannung zwischen

greifbaren Auseinandersetzung mit Aristoteles Niklaus Largier: *Zeit, Zeitlichkeit, Ewigkeit*. Ein Aufriss des Zeitproblems bei Dietrich von Freiberg und Meister Eckhart, Bern [u. a.] 1989.

⁴⁵ Max Engammare: *L'ordre du temps. L'invention de la ponctualité au XVI^e siècle*, Genf 2004; zur Tradition dieser Tendenz Peter Stotz: *Parsimonia temporis* – Vormoderne Ansätze zu einer neuzeitlichen Lebenspraxis, in: Pascale Bourgain u. Jean-Yves Tilliette (Hgg.): *Le Sens du Temps. The Sense of Time*, Genf 2017, S. 87–103.

⁴⁶ Ratsprotokolle: Pascale Sutter: Von der kirchlichen zur städtischen Zeit? Zeitbewusstsein und Zeitwahrnehmung im spätmittelalterlichen Zürich, in: *Zeitschrift der Schweizerischen Gesellschaft für Wirtschafts- und Sozialgeschichte* 17 (2001), S. 171–187.

⁴⁷ Eckhard Kessler: Zeitverständnisse in der Philosophie der Renaissance, in: Brendecke [u. a.] (Hgg.): [Anm. 15], S. 23–45.

⁴⁸ Wittkower [Anm. 24]; James S. Baumlin: Ciceronian Decorum and the Temporalities of Renaissance Rhetoric, in: Phillip Sipiora u. James S. Baumlin (Hgg.): *Rhetoric and Kairos. Essays in History, Theory, and Praxis*, Albany/NY 2002, S. 138–164; Sibylle Appuhn-Radtke: Occasio, in: RDK Labor (2014) (URL <http://www.rdklabor.de/w/?oldid=92163> [Aufrufdatum: 16.10.2017]).

⁴⁹ Vgl. Christian Kiening: *Das andere Selbst. Figuren des Todes an der Schwelle zur Neuzeit*, München 2003.

⁵⁰ Carl Goedeke: *Every-Man, Homulus und Hekastus*. Ein Beitrag zur internationalen Literaturgeschichte, Hanover 1865; *Drei Schauspiele vom sterbenden Menschen*, hg. v. Johannes Bolte, Leipzig 1927; *Vom Sterben des reichen Mannes. Die Schauspiele von Everyman, Homulus, Hecastus und dem Kauffmann*, hg. v. Helmut Wiemken, Bremen 1965; Michael Titzmann: Der Tod als Figur im Drama des deutschsprachigen Gebiets im 16. Jhd. Implikationen und Transformationen, in: Klaus W. Hempfer u. Gerhard Regn (Hgg.): *Interpretation. Das Paradigma der europäischen Renaissance-Literatur*, Wiesbaden 1983, S. 352–393; *Deutsche Spiele und Dramen des 15. und 16. Jahrhunderts*, hg. v. Hellmut Thomke, Frankfurt/Main 1996; Raphael Damme u.

Zeit und Ewigkeit zum Austrag. Texte wie das ›Münchner Eigengerichtsspiel‹ (1510), der lateinische ›Hecastus‹ des Macropedius (1539) oder der niederdeutsche ›Düdesche Schlömer‹ des Johann Stricker (1584) geben der irdischen Zeitlichkeit neuen Raum: Wo das Münchner Spiel die überirdischen und jenseitigen Erscheinungen nur mehr als Exempel einblendet, spart Macropedius die jenseitige Handlung ganz aus und verlegt das Geschehen ins Diesseits; Stricker bezieht sich deutlich auf zeitgeschichtliche Kontexte. Eine sich ausdifferenzierende Gegenwart tritt so in ein (auch medial) komplexes Verhältnis zu der nur allegorisch repräsentierbaren Überzeit.

Im Bereich der kollektiven Symbolik kommen der Totenkopf und das Stundenglas in Mode: Zeichen des (schon zurückliegenden) Todes wie des (beständig drohenden) Vergehens der Zeit, erinnern sie an die Vergänglichkeit und an die zeittranszendierende Ewigkeit.⁵¹ Auch das Thema der menschlichen Lebensalter wird nun weniger auf die abstrakte Analogie zwischen Mikro- und Makrokosmos als auf konkrete lebensweltliche Erfahrungen bezogen; es wird in experimenteller Weise, durch Unterteilung in zwölf Stufen, differenziert, durch neue Modelle wie die Lebenstreppe medialisiert und teilweise sogar explizit diskutiert.⁵²

III.

Nicht nur stehen in den genannten Beispielen die alte Zeit der Kirche und die neue der Händler in einem spannungsvollen Verhältnis.⁵³ Hier und anderswo wird Zeit in ihren multiplen Schattierungen ausgelotet. Die *diversitas* der Zeit, ihre Widersprüchlichkeiten und Gegenläufigkeiten rücken in den Blick.⁵⁴ Zeitliche Kategorien werden

Benedikt Jeßing: Der Jedermann im 16. Jahrhundert. Die Hecastus-Dramen von Georgius Macropedius und Hans Sachs, Berlin u. New York 2007.

51 Kerstin Gernig: Skelett und Schädel. Zur metonymischen Darstellung des Vanitas-Motivs, in: Claudia Benthien u. Christoph Wulf (Hgg.): Körperteile. Eine kulturelle Anatomie, Reinbek bei Hamburg 2001, S. 403–423.

52 Cohen [Anm. 24], S. 78; Keith Thomas: Vergangenheit, Zukunft, Lebensalter. Zeitvorstellungen im England der frühen Neuzeit, Berlin 1988; Edith A. Standen: The Twelve Ages of Man, in: Metropolitan Museum Journal 2 (1969), S. 241–248; Peter Joerissen u. Cornelia Will: Die Lebenstreppe. Bilder der menschlichen Lebensalter, Köln u. Bonn 1983; David McPherson: Exact Numbers in the Ages of Man. A Debate in Renaissance England, in: Ben Jonson Journal 1/1 (2016), S. 77–103.

53 Vgl. Jacques Le Goff: Au moyen Âge: Temps de l'église et temps du marchand, in: Annales. ESC 15/3 (1960), S. 417–433.

54 Klaus Schreiner: ›Diversitas temporum‹ – Zeiterfahrung und Epochengliederung im späten Mittelalter, in: Reinhart Herzog u. Reinhart Koselleck (Hgg.): Epochenschwelle und Epochenbewußtsein, München 1987, S. 381–428.

dynamisiert, pluralisiert und, da die Pluralitäten nicht restlos harmonisierbar sind, hybridisiert.⁵⁵ Eine astronomische Turmuhr etwa wie die am Straßburger Münster 1571–74 von Mathematikern, Technikern und Künstlern neu geschaffene erweist sich als Anhäufung zeitmessender wie -symbolisierender Momente: Sie umfasst eine Monduhr, eine Astrolabiumsuhr, eine große Kalenderscheibe und einen Himmelsglobus, aber auch zahlreiche Figuren der christlichen Heilsgeschichte (Schöpfung, Sündenfall, Erlösung, Gericht) sowie mythologische Darstellungen (Lebensalter); das Viertelstundenzifferblatt wird von zwei Engeln flankiert, von denen der eine beim 4/4-Schlag der Uhr sein Stundenglas umdreht; auf einer drehbaren Scheibe bewegen sich Christus und der Tod.⁵⁶ Zeitgenössische Traktate und Gedichte buchstabieren die Dimensionen der Uhr technisch wie imaginativ aus.⁵⁷

An Beispielen wie diesen wird auch ein innerer Zusammenhang von Temporalität und Medialität sichtbar.⁵⁸ Einerseits rücken in dem Maße, da Zeit zur Frage wird, auch die Vermittlungsformen des Zeitlichen in den Blick; andererseits werden in dem Maße, da die Gesellschaft einen Medialisierungsschub erlebt, auch die in der Verbreitung und Übertragung implizierten Zeitdimensionen ausgelotet. Dabei treten verschiedene soziale und kulturelle Formen des Umgangs mit Zeit nicht einfach nebeneinander. Sie überlagern und durchdringen einander und berauben die traditionellen theologischen und philosophischen Zeitkonzepte ihrer Dominanz. Betroffen ist davon besonders das Modell heilsgeschichtlicher Zeitlichkeit. Frühchristlich konstituiert, war es im späten Mittelalter in komplexen medialen Formen entfaltet worden, die Anfang und Ende sowie verschiedene Schichtungen des Vergangenen, des Gegenwärtigen und des Zukünftigen (und auch des im Vergangenen und Gegenwärtigen Zukünftigen) ineinander verschränkt hatten.⁵⁹ Dieses Modell wird nun damit konfrontiert, dass mechanische, numerische und profane Dimensionen an Bedeutung gewinnen,

⁵⁵ Zur Pluralisierung: Jan-Dirk Müller [u. a.] (Hgg.): *Pluralisierungen. Konzepte zur Erfassung der Frühen Neuzeit*, Berlin 2010.

⁵⁶ Günther Oestmann: *Die astronomische Uhr des Straßburger Münsters. Funktion und Bedeutung eines Kosmos-Modells im 16. Jahrhundert*, Stuttgart 1993.

⁵⁷ Zu Nicodemus Frischlins ›Carmen de Astronomico Horologio Argentoratensi‹ (1575): Wilhelm Kühlmann: *Poesie und Mechanik als Weltmodell. Zu Faktur und ideengeschichtlichem Gehalt von Nicodemus Frischlins Lehrgedicht (1575) über die Straßburger Münsteruhr*, in: *Scientia poetica* 20 (2016), S. 1–26.

⁵⁸ Vgl. Christian Kiening u. Martina Stercken (Hgg.): *Temporality and Mediality in Late Medieval and Early Modern Culture*, Turnhout 2018.

⁵⁹ Vgl. Aleksandra Prica: *Heilsgeschichten. Untersuchungen zur mittelalterlichen Bibelauslegung zwischen Poetik und Exegese*, Zürich 2010; Carla Dauven-van Knippenberg [u. a.] (Hgg.): *Medialität des Heils im späten Mittelalter*, Zürich 2010; Christian Kiening: *Fülle und Mangel. Medialität im Mittelalter*, Zürich 2016.

Erfahrungsräume, Erwartungshorizonte und Wissensordnungen sich ausdehnen, neue mediale Dynamiken entstehen.

Dies genauer zu erfassen macht es nötig, nicht nur die temporalen Semantiken, Modelle und Ordnungen als solche zu eruieren, sondern auch zu beschreiben, wie sie in der materiellen Überlieferung in-, mit- und gegeneinander agieren. Leitend können dabei vier Thesen sein:

- Zeitsemantiken erleben im 15./16. Jahrhundert einen enormen Zuwachs, verbunden mit einer Pluralisierung wie einer Hybridisierung.
- An literarischen Texten lassen sich in besonderem Maße experimentelle Modellierungen von Zeitphänomenen beobachten.
- Temporale und mediale Entwicklungen erfolgen nicht einfach parallel zueinander, sie berühren und durchdringen einander in vielfacher Weise.
- Am Zusammenhang von Temporalität und Medialität lässt sich die sogenannte Übergangszeit als Bündel aus Kontinuitäten und Diskontinuitäten neu in den Blick nehmen.

In Verfolgung dieser Thesen ist nicht die ›Sattelzeit‹ bzw. die Zeit temporaler Pluralisierung mehr und mehr in der Geschichte zurückzuverlagern. Vielmehr ist die methodologische Herausforderung anzunehmen, den Blick nicht auf das zu richten, was eindeutig als neuartig, sondern auf das, was zunächst einmal als experimentell und hybrid zu erkennen ist. Es sind also, in den Begriffen Landwehrs, die ›Chronoferenzen‹ des 15. und 16. Jahrhunderts zu rekonstruieren, um so ein Bild der inneren Vielfalt dieser ›Zeitschaft‹ zu gewinnen.⁶⁰ Daraus kann sich wiederum eine neue Perspektive auf das Selbstverständnis dieser Jahrhunderte ergeben: nicht anhand epochaler Selbst- und Gegenwartsbeschreibungen, sondern anhand semantischer Felder und medialer Formen, die Lebens- und Weltzeit, heilsgeschichtliche und profane, empfundene und gemessene Zeit, Vergangenheitsbezug, Gegenwartsgestaltung und Zukunftserwartung verbinden.

Dies bietet auch die Chance, dem Begriff der Hybridität eine neue Prägnanz zu verleihen: Im Zuge der Postkolonialismuskussion zum Ausdruck dessen geworden, was duale Oppositionen untergräbt, Hegemonien in Frage stellt, Heterogenes zusammenbringt, wurde er, tendenziell räumlich gedacht, meist auf Kulturen, Situationen, Objekte und Begriffe bezogen;⁶¹ mediävistisch fand er

⁶⁰ Landwehr [Anm. 8].

⁶¹ Peter Burke: *Cultural Hybridity*, Cambridge, Malden 2009; Michael Borgolte u. Bernd Schneidmüller (Hgg.): *Hybride Kulturen im europäischen Mittelalter*, Berlin 2010; Vanessa Guignery [u. a.] (Hgg.): *Hybridity. Forms and Figures in Literature and the Visual Arts*, Cambridge 2011.

vor allem auf Körperschemata, Gattungen, Erzähl- oder Kulturmuster Anwendung.⁶² Zeitsemantisch profiliert kann der Begriff dazu dienen, nicht einfach Mischungsverhältnisse, sondern Verschränkungen zu erfassen – zwischen verschiedenen zeitlichen Ordnungen sowie oberflächen- und tiefenzeitlichen Dimensionen, konzeptuellen, semantischen und medialen Ebenen.

Dass literarische Texte dabei eine wichtige Rolle spielen, hat nicht zuletzt damit zu tun, dass sie ein genuines Sensorium für Fragen des Zeitlichen besitzen.⁶³ Sie greifen temporale Dimensionen und kulturelle Semantiken nicht nur auf. Sie vermögen sie auch auf knappem Raum zu verschränken, in ästhetischer Prägnanz zu konzentrierter und in beträchtlicher Explizitheit zu präsentieren. Sie reflektieren Grundfragen des Zeitlichen, operieren mit Abstraktionen (Zeit als übergreifende Kategorie, als Figur etc.) und gestalten die performative Eigenzeitlichkeit in spezifisch medialen Formen aus. Das sei im Folgenden an vier aussagekräftigen Feldern angedeutet, auf denen sich jeweils auch eine Arbeit an den traditionellen Mustern heilsgeschichtlicher Zeitlichkeit vollzieht: Lyrische Texte, Kalendarien, Reiseberichte, Prosaromane. Die Anordnung folgt im Wesentlichen der Chronologie der Hauptbeispiele und muss Gleichzeitigkeiten zwischen den verschiedenen Feldern für den Moment in den Hintergrund treten lassen.

IV.

Hatten die Zeitreferenzen der mittelalterlichen Lieddichtung meist topischen Charakter (Jahreszeiten, Tagesanbruch, Alter), entfaltet sich in Petrarcas *Canzoniere* eine komplexe Dialektik von Verzeitlichung und Entzeitlichung.⁶⁴ Im 15. Jahrhundert dringt Zeitlichkeit dann in vielfältiger Weise in die lyrischen Formen ein: im spezifischen Bezug auf Zeitgenössisches (Ereignisse) wie auch

⁶² Armin Schulz: Poetik des Hybriden. Schema, Variation und intertextuelle Kombinatorik in der Minne- und Aventureepik: Willehalm von Orlens – Partonopier und Melior – Wilhelm von Österreich – Die schöne Magelone, Berlin 2000; Erika E. Hess: Literary Hybrids. Cross-dressing, Shapeshifting, and Indeterminacy in Medieval and Modern French Narrative, London, New York 2004; Jan-Dirk Müller: Maximilian und die Hybridisierung frühneuzeitlicher Hofkultur. Zum Ludus Dianae und der Rhapsodia des Konrad Celtis, in: Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein Gesellschaft 17 (2009), S. 3–21; Martin Baisch u. Jutta Eming (Hgg.): Hybridität und Spiel. Der europäische Liebes- und Abenteuerroman von der Antike zur Frühen Neuzeit, Berlin 2013.

⁶³ Dieter Lohr: Die Erlebnisgeschichte der ›Zeit‹ in literarischen Texten, Bad Iburg 1999; Andreas Kablitz [u. a.] (Hgg.): Zeit und Text. Philosophische, kulturanthropologische, literarhistorische und linguistische Beiträge, München 2003; siehe auch oben [Anm. 10].

⁶⁴ Barbara Ventarola: Kairos und Seelenheil. Textspiele der Entzeitlichung in Francesco Petrarca's *Canzoniere*, Stuttgart 2008.

im generellen Spiel zwischen verschiedenen zeitlichen Dimensionen und Ebenen. So thematisiert die humanistisch-neulateinische Lyrik etwa im Modus des Epicediums, der Ekloge oder der Altersklage Spannungen zwischen Zeitlichkeit und Überzeitlichkeit (Ruhm, Ewigkeit)⁶⁵ oder verschränkt die heilsgeschichtliche Logik von Zeit und Ewigkeit mit Aspekten der Lebenszeit und der Nachwelt.⁶⁶ Häufig geschieht dies, wie es scheint, nicht ohne Bindung an neue mediale Gegebenheiten, etwa in Gestalt planvoll zusammengestellter handschriftlicher, dann auch gedruckter Sammlungen. Im volkssprachigen Rahmen erweist sich als ein besonders ergiebiger Untersuchungsgegenstand die experimentierfreudige Lyrik Oswalds von Wolkenstein.⁶⁷ Hier gibt es vielschichtige Bezüge zwischen naturgesetzlichen, historischen, und subjektiven Dimensionen des Zeitlichen, auch spannt sich ein weiterer Bogen zwischen den konkreten, messbaren Dimensionen des Zeitlichen und dessen Überschreitung oder Aufhebung im Heilsgeschichtlichen bzw. Ewigen. Schon Kl 1 ist in dieser Hinsicht signifikant.

Das Lied, das Oswald an den Beginn der von ihm selbst in Auftrag gegebenen Handschriften stellt, lässt sich als Aufriss der lyrischen Zeitbestimmung eines Subjekts verstehen, das sich in der Spannung physischer und metaphysischer, messbarer und empfundener, verflogener und ausstehender Zeitlichkeit bewegt. Oswald nimmt zahlreiche Motive des klassischen Minnelieds auf, die Dialektik von Liebe und Leid etwa, stellt aber die Frage der Zeitlichkeit ins Zentrum. Gleich eingangs kommt programmatisch ein Aspekt ins Spiel, der für Zeit konstitutiv ist: die Figur des Anfangs. Dieser *anefang* allerdings erweist sich schnell als vielfacher. Er bezieht sich sowohl auf ein Leben wie auf einen dieses Leben behandelnden

⁶⁵ Ingeborg Gräßer: Die Epicedien-Dichtung des Helius Eobanus Hessus. Lyrische Totenklage zur Zeit des Humanismus und der Reformation, Frankfurt/Main [u. a.] 1994.

⁶⁶ So in Eobanus Heliodorus Hessus' Ovid-Umschrift ›Heroidum christianarum epistolae‹ (1514); Jost Eickmeyer: Der jesuitische Heroidenbrief. Zur Christianisierung und Kontextualisierung einer antiken Gattung in der Frühen Neuzeit, Berlin u. New York 2012; zur *Fasti*-Rezeption: Paul Gerhard Schmidt: Antike Kalenderdichtung in nationalgeprägter Umformung des 16. Jahrhunderts. Die *Fasti ecclesiae christianae* des Nathan Chytraeus, in: Tibor Klaniczay [u. a.] (Hgg.): Antike Rezeption und nationale Identität in der Renaissance insbesondere in Deutschland und Ungarn, Budapest 1993, S. 111–117; John F. Miller: Ovid's *Fasti* and the Neo-Latin Christian Calendar Poem, in: International Journal of the Classical Tradition 10/2 (2003), S. 173–186.

⁶⁷ Vgl. André Schnyder: *Ich lob den tag, stund, weil, die zeit, minut und quint*. Zeit und Ewigkeit bei Oswald, in: Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft 19 (2012/2013), S. 31–50; David Kröll: Zwischen den Wundern Gottes und den Abenteuern der Welt. Narrationen der Fremdheit und des Reisens in der Lyrik von Oswald von Wolkenstein und Paul Fleming, Marburg 2016; jetzt auch Maximilian Benz u. Christian Kiening: Die Zeit des Ichs. Experimentelle Temporalität bei Oswald von Wolkenstein, in: Sonja Glauch u. Katharina Philipowski (Hgg.): Von sich selbst erzählen. Historische Dimensionen des Ich-Erzählens, Heidelberg 2017, S. 99–129.

den Text. Und er spaltet sich bereits in der Schrift auf – in den zunächst in der A-Initiale markierten und sodann im Wort ausgesagten Anfang. Der Text beginnt in Sätzenform: *Ain anefangk / an göttlich forcht die leng und kranker gwissen / und der von sünden swanger ist, / das sich all maister flissen / an got allain mit hohem list, / noch möchten si das end nicht machen guet* (I,1–6).⁶⁸ So klar die Aussage im Prinzip ist – wenn auf die Dauer die Gottesfurcht fehlt und das schlechte Gewissen herrscht, kann aus einem sündenhaften Anfang kein gutes Ende erwachsen –, so sehr wird sie durch syntaktische und thematische Verschränkungen mit Komplexität angereichert.

Anfang, Dauer und Ende folgen zwar in dieser Reihenfolge aufeinander. Sie sind aber ineinander verschränkt, ist doch, noch bevor erklärt wird, worin das Problem des Anfangs genau besteht, schon dessen Fortsetzung im Blick. Umgekehrt werden die Bedingungen des schlechten Endes gleich mit dem Anfang zusammengezogen. Zur syntaktischen Lockerheit tritt die inhaltliche Freiheit gegenüber der Aussage, auf die sich der Satz bezieht – das Wort des Psalmisten über die Möglichkeit menschlicher Weisheit und die Ewigkeit des Gotteslobs: *Initium sapientiae timor Domini intellectus bonus omnibus facientibus eum laudatio eius manet in saeculum saeculi* (Ps 110,10). Oswald verkehrt nicht einfach den biblischen Satz in sein Gegenteil, er besetzt die Positionen grundlegend um. Statt um den Anfang der Weisheit geht es um das, was diese verhindert: die Gottesfurcht; die Weisen erscheinen nicht als diejenigen, die sich der Gottesfurcht befleißigen, sondern als die, die, wenn sie fehlt, selbst nichts ausrichten können; die ruhmvolle Ewigkeit des Göttlichen (*saeculum saeculi*) macht einem schlichten/schlechten Ende, nun auf den Menschen bezogen, Platz. Diese Umbesetzungen dienen, wie es scheint, nicht zuletzt dazu, der Aussage und dem Text eine andere Richtung zu geben – auf das hin, was im ersten Satz schon implizit anwesend ist und im zweiten explizit die Bühne betritt: das Ich, welches seine eigene Situation direkt an die zunächst allgemein formulierte anschließt und das zunächst nur konnotativ erschließbare Ende auf das eigene Sterben und dessen heilsgeschichtliche Dimension bezieht. Das Lied fährt fort: *Des bin ich krank / an meiner sel, zwar ich verklag mein sterben / und bitt dich, junkfrou Sant Kathrein, / tue mir genad erwerben* (I,7–8).

Auf diese Weise spannen schon die ersten Zeilen eine komplexe Temporalität auf, die grundlegende Bedeutung für die Konstitution des lyrischen Sprechens und des lyrischen Subjekts besitzt. Es zeichnen sich drei Aspekte ab, die generell für lyrische Zeitlichkeit wichtig sind und sich hier in spezifischer Spannung

⁶⁸ Die Lieder Oswalds von Wolkenstein, hg. von Karl Kurt Klein, 4., grundlegend neu bearbeitete Auflage v. Burghart Wachinger, Berlin u. Boston 2015.

präsentieren. Zum einen die Zeit, *von der* gesprochen wird oder die im Gesagten impliziert ist: eine heilsgeschichtliche (Anfang/Ende), lebenszeitliche (Tod), jahreszeitliche (Fest der Heiligen Katharina: 25. November) oder auch historisch-kontextuelle (in den folgenden Strophen angedeutet). Zum andern die Zeit, *aus der* (oder *von der aus*) gesprochen wird: hier eine prekäre Gegenwart, die als Ausgangspunkt dient, Aussagen über Vergangenheit und Zukunft zu machen. Und zum dritten die Zeitlichkeit, *in der* gesprochen wird oder die sich in der Rede selbst, d. h. im rhetorisch-poetischen ›discours‹, manifestiert: hier in der eigentümlichen, jede Sukzession aufbrechenden Verschränkung verschiedener zeitlicher Momente oder Stufen.

Diese Dimensionen werden im Weiteren entfaltet. Die insgesamt sieben Strophen lassen in zunehmender Deutlichkeit ein Subjekt hervortreten, das nicht nur die Minnegefangenschaft als konkrete körperliche Marter (Eisenfesseln) und seelisches Leiden (das Herz *bricht von grossen sorgen* [VII,2]) erfährt, sondern auch sich selbst auf einer Schwelle situiert: der Schwelle zwischen Leben und Tod (*nu stet mein leben krenklich auf der wag* [III,6]). Diese Schwelle erweist sich zugleich als Konvergenzpunkt der Zeiten. Hier die Vergangenheit, die sich konkret fassen lässt (*mein zeit so lang vertriben, / wol dreuzen jar und dennoch mer* [II,2 f.]) und als sündhaft (I,3.15; III,9; IV,7.17; V,5.11.17) erfahren wird. Dort eine Zukunft, die ungewiss bleibt (*und waiss nicht, wo mein arme sel hin fert* [VII,6]) – ungewiss nicht zuletzt deshalb, weil das, was, christlich gesehen, Vergangenheit und Zukunft im Modus der Kongruenz zusammenschließen könnte, ein heiligmäßiges Leben, nicht vorliegt; aber auch umgekehrt das, was sie im Modus des Kontrastes verbinden könnte und das erzählte Leben in ein Davor und ein Danach teilen würde, die *conversio*, sich zwar in Form von Sündenbewusstsein, Reue und Buße andeutet, aber nicht einfach vollzieht. Zwischen Vergangenheit und Zukunft liegt die Gegenwart, die als Zeit der Not und Verzweiflung, Sorge und Angst, Reue und Buße erscheint und von der aus Rück- wie Ausblick erfolgen.

Syntagmatisch scheinen die drei Zeitstufen im Lied aufeinander zu folgen: Strophe 2 rekapituliert die Liebe-Leid-Dialektik der Vergangenheit, Strophe 3 perspektiviert die augenblickliche Not, Strophe 4 akzentuiert die Notwendigkeit des Menschen, den ihm vorbestimmten Lebensweg zu folgen. Doch verkörpern die Zeitenstufen zugleich Zeitformen: Der Rückblick führt, genau betrachtet, weniger auf eine spezifisch ereignishafte als auf eine repetitiv angelegte Zeitlichkeit (*so lang* [II,2]; *vil* [II,8.10.13.14]; *manig nacht* [II,15]; *offt* [III,2]). Die leidvolle Gegenwart besitzt geradezu messianische Züge für das Ich, das in ihr die Möglichkeit einer Revision der Vergangenheit sieht (*die zeit ist hie, das du mich büessest rain* [II,18]). Die Zukunft wird gebunden an die Einsicht in die dem Gesetz der Fortuna gehorchenden Zeitläufte (*die zeit bringt glück und ungevell* [IV,5]). Dementsprechend ist die Gegenwart nicht einfach die mittlere der Zeitstufen. Sie ist es,

in der die Vergangenheit als erinnerte fortlebt, in der ihre Konsequenzen (Gefangenschaft) konkret spürbar werden und in der die frühere Geliebte noch mehr als präsent ist.⁶⁹ Und sie ist es, die sich ganz im augustinischen Sinne als die eigentliche Bedingung der Möglichkeit erweist, Zeit zu erfahren – das zumindest scheint die Schlussstrophe zu suggerieren, wenn sie die Situation der Todesangst und Heilssorge in der Formulierung verdichtet: *wenn ich bedenk den bitteren tod / den dag, die nacht, den morgen – / ach we der engestlichen not! – / und waiss nicht, wo mein arme sel hin fert* (VII,3–6).

Die Zusammenstellung von Tag, Nacht und Morgen deutet an, dass es hier nicht um eine als abgeschlossen zu betrachtende Einheit geht, sondern um etwas, was über diese hinausreicht, eine Dauer, die auch dann, wenn der nächste Tag beginnt, kein Ende hat. Nimmt man *nacht* als mittleren Terminus, der sich einerseits mit *dag*, andererseits mit *morgen* verbindet, scheinen hier zwei Zeitmodelle zu konvergieren: dasjenige einer Ganzheit, einer Vollständigkeit und dasjenige eines Übergangs, eines Bruches – das erste im Sinne des umfassenden Leidens, welches das Subjekt erfährt (*nocte et die in profundo maris fui* [2. Kor 11,25]), das zweite im Sinne jener Veränderung, wie sie das Tagelied im Auge hat, die hier aber im Lichte einer individuellen und subjektiven Eschatologie erscheint. Denn das dürfte am Ende des Liedes klar sein: Hier vollzieht sich nicht einfach, aus der Perspektive der Todesangst, die Transformation der rückblickenden Minneklage in die vorausschauende Heilssorge. Vielmehr werden wir Zeuge des Prozesses, in dem ein Ich ebenso um Verallgemeinerung der individuellen Not wie um Individualisierung allgemeiner Frömmigkeitsmomente ringt. Dieser Prozess ist dementprechend kein stringent sukzessiver, und er geht einher mit einem Changieren zwischen geistlicher und weltlicher Semantik: Der *herr*, von dem mehrfach die Rede ist, bezieht sich einmal auf Gott bzw. Christus (V,4), andere Male aber kann er auch den ungenannten Adligen bezeichnen, in dessen Gefangenschaft das Ich leidet (I,13; II,17). Die *busse* wiederum, von der ebenfalls mehrfach die Rede ist, wird am Ende auf die Gegner des Subjekts ausgedehnt (VII,10–12.17 f.). Bis in die Schlussperspektive hinein artikuliert sich so ein zwar (halb-)demütiges Subjekt, das sein *not nicht halb betichten mag* (III,12), aber kein ohnmächtiges, sondern eines, das mit den Mitteln der Sprache und der Form Macht auszuüben versucht – zum Beispiel, indem es die Zeit der Not nicht bloß in eine der Hoffnung, sondern auch eine der Poesie zu verwandeln vermag.

⁶⁹ III,4 f.: *seid das ich lig unmassen / gevangen ser in irem band*; VI,17 f.: *was ich ir klag meins herzen laid, / ir parmung ist mit klainem trost berait* (die Herausgeber, so auch jetzt Wachinger, haben hier in der Regel dem Präteritum der Handschrift B den Vorzug gegeben: *klagt* statt *klag*, *was* statt *ist*).

V.

Das an Kl 1 Entwickelte ließe sich mit Blick auf andere Lieder Oswalds vertiefen: die geistlichen ebenso wie die Reiselieder oder auch die Kalendertexte. Die letzteren berühren überdies zeitgenössisch aktuelle Dimensionen der Zeitberechnung und -strukturierung. Kalender gehören generell zu den ältesten medialen Formen der Aufbewahrung von Zeitwissen.⁷⁰ Sie erfahren im 15. Jahrhundert eine beträchtliche Ausweitung zu Handbüchern der Lebensorientierung, in denen sich gegenwartsbezogene und prognostische Momente mischen.⁷¹ Ein Kalender wie das Passauer, im Todesjahr Oswalds, 1445, geschrieben, besteht aus einem Komputus mit Texten oder Tabellen zu den Tierkreiszeichen, den Sphären, den Planeten, den Mondphasen und den Jahreszeiten sowie Monatsregimes, Aderlassanleitungen und Christtagsprognostiken. Kombiniert werden hier und anderswo (heils-)geschichtliche, heortologische, astronomische und lebenszeitlich-humoralpathologische Zeitdimensionen.⁷² Diese Kombination steht im Zeichen der Praxis und berührt nur punktuell die von zeitgenössischen Gelehrten geführte Diskussion über die Relation von heidnisch-antikem Sternenglaube und christlichem Providenzverständnis.⁷³ Das kalendarische Kompendium vermittelt einerseits Orientierung im Jahreskreislauf, das Wissen, wann welche Feste zu feiern sind, wann welche Mondphasen herrschen. Es bietet andererseits Hinweise für die Lebensgestaltung: gute und schlechte Tage für bestimmte Aktionen, günstige und ungünstige Konstellationen. Es soll der Erfahrungsraum kirchlicher, saisonaler und individueller Zeitlichkeit abgedeckt werden, zugleich ein Mittel an die Hand gegeben werden, den Erwartungshorizont zu bestimmen, auf den der einzelne sich bezieht.

⁷⁰ Jörg Rüpke: *Kalender und Öffentlichkeit. Die Geschichte der Repräsentation und religiösen Qualifikation von Zeit in Rom*, Berlin u. New York 1995; ders.: *Zeit und Fest. Eine Kulturgeschichte des Kalenders*, München 2006; Edward G. Richards: *Mapping Time. The Calendar and Its History*, Oxford u. New York 1998.

⁷¹ Jonathan Green: *Printing and Prophecy. Prognostication and Media Change 1450–1550*, Ann Arbor 2012; ders.: *Translating time. Chronicle, prognostication, prophecy*, in: *Renaissance Studies* 29/1 (2015), S. 162–177; Elisheva Carlebach: *Palaces of Time. Jewish Calendar and Culture in Early Modern Europe*, Cambridge/Mass. 2011; Nicole M. Lyon: *Wreaths of Time: Perceiving the Year in Early Modern Germany (1475–1650)*, Diss. Univ. of Cincinnati 2013; Frances Courtney Kneupper: *The Empire at the End of Time. Identity and Reform in Late Medieval German Prophecy*, Oxford 2016.

⁷² Markus Mueller: *Beherrschte Zeit. Lebensorientierung durch Kalenderprognostik zwischen Antike und Neuzeit. Mit einer Edition des Passauer Kalendars*, Kassel 2009.

⁷³ Siehe schon Warburg [Anm. 24]; *Bibliographie der Literatur bei Ernst Zinner: Geschichte und Bibliographie der astronomischen Literatur in Deutschland zur Zeit der Renaissance*, Stuttgart 1964 (URL: <http://www.astw.de/astronomiegeschichte> [Aufrufdatum: 16.10.2017]).

Als in der gleichen Zeit die ersten Drucke mit beweglichen Lettern hergestellt werden, spielen kalendarische Formen ebenfalls eine wichtige Rolle. Vermutlich in Mainz kommen ein Aderlass- und ein astronomischer Kalender, ein Cisiolanus und eine Sibyllenweissagung heraus.⁷⁴ Sie dienen praktischen Zwecken, der Berechnung der Aderlasstage und der Mondphasen sowie der Memorierung der Heiligenfeste, wobei teilweise der praktische Nutzen eher auf das Grundsätzliche als auf das präzise Detail gerichtet zu sein scheint: Der sogenannte Astronomische Kalender, etwa 1458 gedruckt, greift in seinen Angaben zu den Planetenständen zehn Jahre zurück; der Text ist damit, wie es scheint, attraktiv für eine Personengruppe, die vom Jugend- bis zum Erwachsenenalter reicht; doch sind die Angaben eher grob, sie zielen vor allem darauf, dass »man das Tierkreisbild ausfindig macht, in dem die Planeten stehen«;⁷⁵ es geht um die Suggestion, mit Hilfe gelehrten Wissens das eigene Leben gestalten zu können.

Daneben produziert der gleiche Drucker aber auch eine grundsätzliche Perspektivierung der Heilsgeschichte auf die Gegenwart hin: Die Sibyllenweissagung führt von der Schöpfungsgeschichte bis hin zu jener Verkündigung an König Salomo, die die Triumphe wie auch Widerfahrungen des Christentums über die Zeiten hinweg bis zum Weltgericht prophezeit.⁷⁶ Und die Druckerei bringt als Neujahrsgabe für das Jahr 1455 ein Werk heraus, das heilsgeschichtliche und aktuelle Dimensionen verbindet. Unter der Überschrift *Eyn manung der cristenheit widder die durken* erscheint vermutlich im Dezember 1454 ein 188 Verse langer Text, der auf die im Vorjahr erfolgte Eroberung Konstantinopels durch die Türken reagiert und für das folgende Jahr in Form eines Monatskalenders jeweils Angaben zum Datum des Neumonds mit dem Aufruf an einen geistlichen oder weltlichen Herrscher verbindet, die Türken zu bekämpfen: »a hybrid bred from the strains of political verse tracts, calender making, and the production of *brief* or *broad-sides*«.⁷⁷

⁷⁴ Abbildungen bei Albert Kapr: Johannes Gutenberg. Persönlichkeit und Leistung, München 1987, S. 90 f., 210–220; Titelverzeichnis und Nachweise im Gesamtkatalog der Wiegendrucke unter: 01286, 01287, 07054, M41981.

⁷⁵ Viktor Stegemann: Der Astronomische Kalender. Eine Planetentafel für Laienastrologen, in: Carl Wehmer (Hg.): Mainzer Probedrucke in der Type des sogenannten Astronomischen Kalenders für 1448. Ein Beitrag zur Gutenbergforschung, München 1948, S. 45–54, hier S. 47.

⁷⁶ Frieder Schanze: Wieder einmal das »Fragment vom Weltgericht« – Bemerkungen und Materialien zur »Sibyllenweissagung«, in: Gutenberg-Jahrbuch 75 (2000), S. 42–63.

⁷⁷ Eckehard Simon: The »Türkenkalender« (1454) Attributed to Gutenberg and the Strasbourg Lunation Tracts, Cambridge/Mass. 1988, S. 81; Ausgaben: Türkenkalender auf das Jahr 1455. Mit Einleitung und Erläuterungen hg. v. Alexander Bieling, Wien 1873 (zit.); Johannes Joachim: Die »Mahnung der Christenheit wider die Türken« aus dem Ende von 1454, in: Beiträge zur Kenntnis des Schrift-, Buch- und Bibliothekswesens 6 (1901), S. 87–102; zum Text zusammenfassend

Der Text, in der Regel als ›Türkenkalender‹ bezeichnet, beginnt mit der an zeitgenössische Lieder und Gebetstexte anklingenden Anrede des Passionschristus, der um Hilfe gegen die Türken gebeten wird. Damit verbindet sich eine doppelte, als Chiasmus angelegte Analogie: zwischen der grundsätzlichen Überwindung des Teufels durch Christus und der gegenwärtigen Auseinandersetzung mit dem islamischen Gegner sowie zwischen der kürzlich erfolgten Niederlage in Konstantinopel und den Qualen und Martern, die die Apostel zu erleiden hatten. Diese wiederum, deren Zwölfzahl als bekannt vorausgesetzt werden kann, verknüpft der Autor über die zwölf Artikel des Glaubensbekenntnisses mit der Zwölf als der goldenen Zahl des aktuellen Mondzyklus und der Zahl der Neumonde im Jahr 1455, die ihrerseits in Relation zu den zwölf Sternbildern stehen. Es folgt noch ein Hinweis auf das sogenannte Estomihi-Intervall (die Zeit zwischen Weihnachten und dem siebten Sonntag vor Ostern) und den Sonntagsbuchstaben: *Als man zelet noch diner geburt offenbar / M. cccc. lv. Iar / Sieben wochen vnd iiij. dage do by / Von nativitatis bis esto michi. / Gib den heiligen sontagen das E / Vnd gnade vns armen sundern vmmerme* (Z. 22–27). Aufgerufen wird so eine nach numerischen Prinzipien strukturierte Welt- und Heilsordnung, in der die Zeit eine zentrale Rolle einnimmt: Sie ist es, in der die universale Heilsgeschichte mit der spezifisch aktuellen christlichen Zeitgeschichte verwoben ist, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ineinander verschränkt sind – wobei eben diese universale Ordnung als durch die gegenwärtige Situation gefährdet erscheint.

Um dieser Gefährdung zu begegnen, ruft der Text in den folgenden zwölf, jeweils einem Monatsnamen zuordneten Abschnitten (à zehn oder zwölf Versen) die höheren Würdenträger zu einem Engagement gegen die Türken auf und verbindet dies mit der Nennung der jeweiligen Neumondtermine. Adressiert werden (1) der Papst, (2) der Kaiser, (3) die Herrscher der Balkanländer, (4) die 14 christlichen König Europas, (5) die Erzbischöfe und Bischöfe, (6) der französische Dauphin, (7) der Herzog von Burgund und (8) die Führer der italienischen Stadtstaaten, schließlich (9) die Germania, (10) die Kurfürsten, Herzöge und Markgrafen und (11) die Städte. Ihr Engagement wird teilweise direkt mit dem Verschwinden bzw. der Erneuerung des Mondes korreliert: [...] *daz sie widder die turcken sich zauwen; / So werden sie das erste nuwe schauwen* (Z. 37 f.). Es entsteht die Suggestion, die recht- und ordnungschaffende Tätigkeit der Mächtigen würde den normalen Zeitlauf wieder herstellen. Unter dem Monat Dezember (12) werden dann neue Mitteilungen aus dem Osten zitiert, denen gemäß *tharamannus* (Ibrahim Beg von Karaman) einen Sieg über die Türken errungen und diese zu

Eckehard Simon: ›Türkenkalender‹, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. ²VL, Bd. 9, 1995, Sp. 1159–1164.

einem vorübergehenden Rückzug gezwungen habe. Der Schluss wendet sich, bevor der letzte Neumond angegeben wird, an den Allmächtigsten und die Gottesmutter und erinnert an das Leiden Christi, das wiederum auf die gegenwärtige Situation bezogen wird: So wie Christus seine Mutter seinem Lieblingsjünger anbefohlen habe, *Also laß dir die cristenheit befolgen sin / Vnd bidde gnedeclich vor sie in aller not* (Z. 197 f.).

Auf diese Weise schließt sich auch auf der Ebene des Textes der Kreis, der mit der Nennung der Monate und Neumondtermine abgesprochen wurde. Zugleich wird eine wechselseitige Perspektivierung von Universalem und Partikulärem erreicht: Über den Jahreslauf sind Heilsgeschichte und Zeitgeschichte miteinander verknüpft. Das heilsgeschichtliche Böse kehrt in der Gegenwart zurück, seine Überwindung soll sich in der Zukunft erneuern. In der sowohl universal-zyklischen wie jahresspezifischen Abfolge der Konstellation von Neumond und Sternzeichen soll die besondere Zeit der Gegenwart wieder in der allgemeinen christlichen Zeitlichkeit aufgehoben werden. Verheißung und Wiederkehr, diese beiden Grundkomponenten christlicher Heilsgeschichte, erfahren eine genuine Konturierung durch das Medium des vorliegenden Textes, der, als Neujahrsgabe gedacht und als Jahreskalender verwendbar, Aktualität (die Mitteilungen über Karaman wurden überhaupt erst Ende Oktober 1454 auf dem Frankfurter Reichstag bekannt) und Transaktualität ebenso eingeführt wie die universale und die individuelle Adressierung: Der Text vermeidet es, Herrschernamen zu nennen, und lässt doch zeitspezifische Verhältnisse durchscheinen; die Fülle von Würdenträgern, die genannt werden, ergibt ein Panorama der christlichen Herrschermächte der Zeit; die Erwähnung der Plünderung des Elsass durch die Armagnaken (Z. 92–94), gegen die sich der französische Dauphin (Ludwig XI.) wehren sollte, bezieht sich auf die historische Situation der 1440er-Jahre. Es ergibt sich im Ganzen eine sprachlich holprige, formal aber innovative Kombination aus konkret-zeitgeschichtlichen, universal-heilsgeschichtlichen und astrologisch-chronometrischen Aspekten.

Der ›Türkenkalender‹ steht im Kontext der ebenfalls auf Zeitfragen bezogenen Drucke der gleichen Offizin, findet Fortsetzung aber erst zwei bis drei Jahrzehnte später in Texten, die die Mondphasenberechnung teils auf neue Situationen propagandistisch anwenden, teils auch parodistisch verfremden.⁷⁸ Besonders wir-

⁷⁸ Simon (1988) [Anm. 77]; vgl. auch Silvia Pfister: Parodien astrologisch-prophetischen Schrifttums 1470–1590. Textform – Entstehung – Vermittlung – Funktion, Baden-Baden 1990; Philipp Theisohn: Die kommende Dichtung. Geschichte des literarischen Orakels 1450–2050, München 2012, S. 152–167.

kunftsreich ist neben den unzähligen volkssprachlichen Praktiken⁷⁹ Johann Lichtenbergers ›Prognosticatio‹ (lat. 1488, dt. nach 1488), die sich, ausgehend von der Annahme, Gott sei zwar der alleinige Herrscher der Zeit, habe aber in ihr dem Menschen Möglichkeiten der Zukunftserkenntnis gegeben, zwischen Astronomie und Theologie bewegt und ebenfalls der Türkenfurcht und dem endzeitlichen Denken breiten Raum zugesteht.⁸⁰

VI.

Ein anderes Genre, in dem Zeitfragen eine wichtige Rolle spielen, ist der Pilgerreisebericht. Die Pilgerreise, besonders die im 15. und frühen 16. Jahrhundert überaus beliebte ins Heilige Land, ist eine prägnante Möglichkeit, die Fortbewegung im Raum mit einer Rückwärtsbewegung in der Zeit zu kombinieren.⁸¹ Die Pilger treffen in den *loca sancta* auf Erinnerungsorte, in denen zentrale Momente der christlich-jüdischen Geschichte (vor allem der Passion Christi) aufbewahrt sind, die in gegenwärtige Anschauung verwandelt werden. Diese Anschauung soll, zusammen mit der Heilsenergie der Orte, in die Heimat zurücktransportiert werden – unter anderem in Texten, die sich an der Tradition orientieren und diese zugleich aktualisieren. Selbst metonymisch in ihrem Charakter, sammeln sie metonymische Momente, in denen komplexe raumzeitliche Zusammenhänge komprimiert sind. Dabei überlagern sie verschiedene Dimensionen: die (genau dokumentierte) Zeit der Reise, die (mit dem Alten und Neuen Testament, der Kirchengeschichte und der Zeitgeschichte verbundenen) historischen Zeitlichkeiten des Heiligen Landes und die (etwa in den Ablassjahren sich manifestierenden) heilsgeschichtlichen Zeitaspekte – sie alle wiederum durch Vergleiche mit Gegebenheiten in der Heimat mit einer spezifischen Gegenwärtigkeit versehen. Ferne und Nähe gehen ebenso Hand in Hand wie Geschichte und Gegenwart,

⁷⁹ Francis B. Brevart: The German *Volkskalender* of the Fifteenth Century, in: *Speculum* 63 (1988), S. 312–342; ders.: Johann Blaubirers Kalender von 1481 und 1483: Traditionsgebundenheit und experimentelle Innovation, in: *Gutenberg-Jahrbuch* 63 (1988), S. 74–83; ders.: Chronology and Cosmology. A German *Volkskalender* of the Fifteenth Century, in: *The Princeton Library Chronicle* 57/2 (1996), S. 225–265; Jessen Lee Kelly: Renaissance Futures: Chance, Prediction, and Play in Northern European Visual Culture, c. 1480–1550, Diss. New York 2011.

⁸⁰ Dietrich Kurze: Johannes Lichtenberger († 1503). Eine Studie zur Geschichte der Prophetie und Astrologie, Lübeck u. Hamburg 1960; Heike Talkenberger: Sintflut. Prophetie und Zeitgeschehen in Texten und Holzschnitten astrologischer Flugschriften 1488–1528, Tübingen 1990; Green (2012) [Anm. 71].

⁸¹ Vgl. Christian Kiening: Prozessionalität der Passion, in: Katja Gvodzdeva [u. a.] (Hgg.): *Medialität der Prozession*, Heidelberg 2010, S. 177–197.

Historisierung und Entzeitlichung – eine Spannung, die sich durch die von der Druckkultur beförderte Konkurrenz zwischen den Texten verstärkt.

Als Beispiel kann der Bericht Hans Tuchers über seine in den Jahren 1479 und 1480 unternommene Fahrt dienen. Es handelt sich wohl um den ersten Reisetext, der von vorn herein mit Blick auf die Druckpublikation verfasst wurde.⁸² Er erschien zuerst 1482 und 1483 in Augsburg und ist auffällig nicht nur in der Art und Weise, wie er die Dokumentation einer individuellen Reise mit der Präsentation eines allgemeinen Pilgerhandbuchs zu verbinden sucht.⁸³ Bemerkenswert ist auch gleich von Beginn an die Exaktheit, mit der Tucher sein Unternehmen lokalisiert: *Nach Cristi vnsers lieben Heren gepurt M cccc lxxix jar am dorstag, der do was der sechst tag deß monetz may, pin jch Hanns Tucher, burger vnd die zeyt einer deß kleineren ratz der stat Nuremberg, meines alters einvndfunfzig jare vnd funf wochen, soselbst außgezogen* (339,2–5). Tucher verknüpft die heilsgeschichtliche und die lebenszeitliche Dimension, zugleich versieht er das Zeitliche mit einer Präzision und Prägnanz, die geradezu zum Signum des Textes wird. So heißt es nach der Beschreibung der Reise nach Venedig und Padua:

Item am zehenden tag deß monat juny, waß pfincztag vnsers Heren leichnams tag im lxxix jar, zu xxij oren, furen wir pilgram von Venedig herauß auf die galein. Die stund pey den castellen herausen. Do lagen wir die nacht wartend auff den windt. Vnd am xj. tag juny, freitag, do zugen wir furpaß am ancker auff ein welische meil für die castell herauß vnd lagen do auch die nacht. Vnd am xij. tag juny, samstag frue, vmb iij oer auff den tag, machten wir den segell auff vnd furen mit sturmannen durch die fusen pey x welisch meilen vnd wurffen aldo ancker, wann der windt wyder vns waß (350,7–351,1).

Der Aufbruch erweist sich als schwierig und stockend, das Schiff ist den Unbilden des Wetters (*gross fortune*) ausgeliefert. Tucher versucht die Situation in seinem Bericht dadurch einzufangen, dass er dem Fortschreiten der Zeit eine Hemmung in der Fortbewegung gegenüberstellt. Zeit und Zeitlichkeit sind, so zeigt sich schon hier, nicht einfach Elemente des Textes. Sie dienen dazu, eine Erfahrung zu vermitteln. Sie gewinnen selbst mediale Qualität.

Tuchers Zeitangaben haben in der Regel drei oder vier Komponenten: Genannt werden Monat, Tag und Stunde oder zumindest der entsprechende Teil des Tages oder der Nacht, daneben auch gelegentlich das jeweilige Fest im Heiligen-

⁸² Ausgabe und umfassende Studie zur Überlieferung: Randall Herz: Die ›Reise ins Gelobte Land‹ Hans Tuchers des Älteren 1479–1480. Untersuchungen zur Überlieferung und kritische Edition eines spätmittelalterlichen Reiseberichts, Wiesbaden 2002.

⁸³ Carla Meyer: New Methods and Old Records: Awareness and Perceptions of the Near East in Hans Tucher's Account of his Journey to the Holy Land and Egypt, in: *The Medieval History Journal* 15/1 (2012), S. 25–62.

kalender.⁸⁴ Diese Exaktheit ist den ganzen Text hindurch beibehalten, selbst dann, wenn die Reise durch die Wüste geht. Ja, dort, beim Sinai, wo es an den einzelnen Tagen oft nicht viel zu berichten gibt, gewinnen die Zeitangaben sogar ein noch größeres Gewicht. Die materielle Bedingung ihrer Möglichkeit scheint gewesen zu sein, dass Tucher über eine der Taschen- oder Klappsonnenuhren verfügte, die ein paar Jahre zuvor Johannes Regiomontanus in Nürnberg eingeführt hatte.⁸⁵ Tucher selbst spricht, als er den Aufstieg auf den Dschebel Kâterîn beschreibt, davon, man sei fünf Stunden lang immer aufwärts gegangen, *als ich das an einem compass, den ich pey mir hett, eigentlich sahe* (541,11–542,1).

Wie wichtig das numerische Erfassen der Zeit ist, zeigt eine kleine Episode in Jerusalem, situiert zu einem Zeitpunkt, als die meisten anderen Pilger sich schon wieder nach Jaffa aufgemacht haben. Hier, nicht mehr eingezwängt in ein straffes Besichtigungskorsett, steht plötzlich Zeit zur Verfügung (*so vertriben wir vil zeyt*; 449,14). Und hier wird die Frage ihrer Messbarkeit zum Thema: Er habe, so erzählt Tucher, den Franziskanermönchen des Sionsklosters eine Sonnenuhr gebaut,

das sie albeg sehen mügen vmb welche zeyt eß am tag ist, so die sunne scheynt, zu der ore sie groß freud vnd geuallen hetten. Es regent gar selten jm jar doselbst, dann newer jme nouember vnd december. Jch machet jn die or gegen dem mittag an die kirchen so hoh, das die xij stund zaygen mag vnd jn an vil enden jm closter dynt, so sie die sehen mugen (450,1–7).

Zu diesem Zeitpunkt hat allerdings die messbare Zeit schon einen anderen Charakter angenommen als am Beginn der Reise. Mit dem Erreichen des Heiligen Landes, dann dem Betreten der Stadt Jerusalem und der Erkundung ihrer heiligen Stätten haben sich neue zeitliche Tiefendimensionen eröffnet: auf die heilsgeschichtliche Vergangenheit wie die endzeitliche Zukunft. Die Pilger des Jahres 1479 begegnen wie zahllose vor ihnen den Orten des Lebens, der Passion und Resurrektion Christi, vermischt mit Orten aus der alttestamentlichen Geschichte sowie der frühen Kirchengeschichte. Mit den Heiligen Stätten verbindet sich ein Sündenablass im Umfang von sieben Jahren und sieben Quadragen, der seinerseits historische Dimensionen besitzt: Er sei zuerst von Papst Silvester auf Bitte Konstantins und seiner Mutter Helena, der Auffinderin des wahren Kreuzes, eingeführt worden (375,4–7). Diese mannigfachen zeitlichen Verflechtungen erhalten noch weitere Komplexität: Zum einen verweist Tucher beim Besuch der Grabeskirche, wenn es um die Geißelsäule geht, auf einige frühere Begegnungen mit Stücken

⁸⁴ Vgl. Bernhard Jahn: Raumkonzepte in der Frühen Neuzeit. Zur Konstruktion von Wirklichkeit in Pilgerberichten, Amerikareiseerzählungen und Prosaerzählungen, Frankfurt/Main [u. a.] 1993, S. 70.

⁸⁵ Vgl. Gudrun Wolfschmidt (Hg.), *Astronomie in Nürnberg*, Hamburg 2010.

der Säule in Rom und Lyon (*Also, das ich, Hanns Tucher der elter, drew stuck von dieser seulen gesehen habe* [395,7 f.]). Zum anderen versucht er die Beschreibung der Grabeskirche durch Vergleich mit der Nürnberger Sebalduskirche anschaulich zu machen, damit sie dem Leser eindringlicher vor Auge stehe (391,3).

Die raumzeitliche Situation in der Fremde und die in der Heimat sind damit ineinander verschränkt: Der zurückgekehrte Autor Tucher, der in seinem Text genau dort, wo er die Beschreibung der Grabeskirche beginnt, hervortritt (*so hab ich mir furgenomen, ein gleichnuß von dem tempel des Heiligen Grabs zu schreiben* [390,12 f.]), vergegenwärtigt die mittlerweile zurückliegende Erfahrung des Pilgers mit einem Memorialraum, der sowohl eine historische Heilstiftung als auch eine persönliche Heilserwartung verkörpert. Zugleich vermittelt er diese Erfahrung an ein zeitgenössisches Publikum, das die Beschreibung im eigenen Nahhorizont zu konkretisieren vermag und dabei zweierlei gewusst haben dürfte: Die Sebalduskirche war selbst nach dem Vorbild der Grabeskirche erbaut worden, und Hans Tucher würde einst darin begraben werden.⁸⁶ Die Begegnung mit der frühchristlichen Geschichte in Übersee erfolgt so vor dem Hintergrund der eben auf jener Geschichte gegründeten Lokalhistorie, und sie bleibt an die Figur Hans Tuchers, in Personalunion Pilger, Autor und Nürnberger Bürger, gebunden.

Im Ganzen ergibt sich ein komplexes temporales Konglomerat – bestehend nicht einfach aus Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, sondern aus verschiedenen Schichten der Vergangenheit, verschiedenen Dimensionen der Gegenwart und verschiedenen, in die Vergangenheit wie die Gegenwart eingelagerten Zukünften. Ein Konglomerat, das der Text nicht einfach abbildet, sondern mit erzeugt. Tucher kombiniert historisierende und präsentifizierende Tendenzen. Im Großen wie im Kleinen. Er ergänzt die Ortsbeschreibung durch einen chronikalischen Abriss der Geschichte des Königreichs Jerusalem. Und er verschränkt oft in einem einzigen Satz die aktuelle Wahrnehmung eines bestimmten Monuments oder Phänomens mit dessen historischer Dimension. Überdies verwendet er zeitraffende und zeitdehnende Verfahren: Der einzelne Tag, Grundlage der Reisebeschreibung, zeigt sich einmal als mehr oder weniger ereignislos (22. September 1479 in der Wüste: wir zogen bis Sonnenaufgang, lagerten, schickten die Tiere zum Wasser). Ein anderes Mal hingegen erscheint er als ausgefüllt und erfüllt – so bei der ersten Begegnung mit Jerusalem, wo Tucher 25 Blätter mit der Beschreibung von nur zwei Tagen (4./5. August 1479) füllt, danach aber 18 Tage überspringt.

Bei den intensiven Jerusalemer Tagen dynamisiert Tucher die ohnehin schon vielschichtige Temporalität der lokalen Gegebenheiten in doppelter Weise: im

⁸⁶ Jahn [Anm. 84], S. 74.

Blick auf die Bewegung der Pilger wie die Abfolge der Beschreibung.⁸⁷ Die Bewegung schildert er, wie andere Autoren auch, gemäß dem Muster der Prozession, wobei er zunächst einmal drei Stationen heraushebt: den Ort der Kreuzabnahme, die Heilig-Grab-Kapelle und die Marienkapelle. Diese Stationen bringt er in Verbindung mit dem Katharinenchor in St. Sebald, der Heilig-Kreuz-Kapelle (mit Heilig-Grab-Nachbildung) in Eichstätt und der Kapelle des Zwölfbrüderhauses in Nürnberg. Zugleich verweist er darauf, er werde die Orte erst im Rahmen der prozessionalen Folge genauer beschreiben. Auf diese Weise erscheinen Ankündigung und Erfüllung voneinander geschieden. Die normale und die feierliche, stationsweise Bewegung treten auseinander. Erst die zweite realisiert, was sich in der ersten andeutet. Zugleich kommt es zu einer Kreisstruktur des Textes: Den anfänglichen Ankündigungen korrespondieren beim Abstieg vom Kalvarienberg Rückverweise auf den Anfang der Prozession, und zwar immer noch unter Vergleich mit der Sebalduskirche.

Tucher entdeckt so nicht nur die temporale Vielschichtigkeit der Pilgerreise, er macht auch den Text zu einem spezifischen Medium raumzeitlicher Erfahrung – vermittelnd zwischen Geschichte und Gegenwart, Heilszeit und Lebenszeit, religiöser und profaner Temporalität. Er entwickelt ein verdichtetes raumzeitliches Narrativ, das als Folie für die Umbesetzungen der Folgezeit genommen werden kann: wenn Bernhard von Breydenbach die (religions-)geschichtliche Dimension besonders akzentuiert oder die nachreformatorische Tradition die Palästinafahrt auf einen zeitlich beschränkten Platz in der Lebensgeschichte konzentriert (Daniel Ecklin: ›Reiß zum heiligen Grab‹ [1553/74]) bzw. in eine Allegorie des mit der Bewältigung der Zeit ringenden menschlichen Daseins transformiert (Jörg Wickram: ›Irr reitend Pilger‹ [1556]).

VII.

Den Reiseberichten nicht ganz unverwandt sind die volkssprachigen Romane. Schon im 15. Jahrhundert manifestiert sich ein stärkeres Augenmerk für temporale Dimensionen: Im Versroman ›Friedrich von Schwaben‹ wird dem Protagonisten in einem exakten Zeitplan vorgeschrieben, wie sich die Erlösung seiner potentiellen Partnerin zu vollziehen habe – eine präzise messbare Zeit tritt in Spannung zu einer

⁸⁷ Vgl. Christian Kiening u. Martina Stercken (Hg.): Modelle des Medialen im Mittelalter, Berlin 2010; ders [Anm. 59].

märchenhaft aufgehoben;⁸⁸ im Prosaroman ›Melusine‹ werden in der Version Thürings von Ringoltingen räumlich getrennte, aber zeitlich parallele Ereignisse so aufeinander bezogen, dass ein memoriales Muster sich zu einer komplexen Verschränkung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft wandelt.⁸⁹ Im Laufe des 16. Jahrhunderts wird Zeit dann zu einer regelrechten Signatur der Texte.⁹⁰ Einer ambivalenten Signatur: Als linear und gestaltbar begriffen, scheint sie zugleich mit Unsicherheit, Vergänglichkeit und Vanitas verbunden und in ihrer eigenen Unverfügbarkeit die der narrativen Subjekte zu spiegeln.⁹¹

Als Beispiel diene der ›Fortunatus‹, der auf Tuchers Itinerar zurückgreift. So wie hier der Raum eine beträchtliche Ausgestaltung erfährt, so auch die Zeit.⁹² Beide hängen auch insofern zusammen, als es nicht selten Ortswechsel sind, die mit Zeitangaben einhergehen. Für diese Angaben aber spielt die religiöse oder heilsgeschichtliche Dimension kaum eine Rolle mehr, obschon gleich eingangs das Schiff, das Fortunatus von Zypern wegführt, von Jerusalem kommt. Die Bewegungsrichtung scheint signalhaften Charakter zu haben: Fortunatus ist kein Pilger und wird auch keiner; er verspürt keinen Drang ins Heilige Land zu reisen, und wenn er schließlich im Rahmen einer ausgedehnten Reise durch den Orient doch nach Jerusalem kommt, hält er sich dort nur kurz auf; Details über seinen Besuch teilt der Autor nicht mit.

Die Zeitdimensionen haben dergestalt vor allem lebenszeitlichen und figurenbezogenen Charakter. Auf der Makroebene erfährt man: Theodorus und Graciana bekommen knapp ein Jahr nach der Hochzeit einen Sohn; Fortunatus ist 18 Jahre alt, als er von zuhause aufbricht; als er nach Constantinopel kommt, ist ein Jahr seit

⁸⁸ Dieter Welz: Zeit als Formkategorie und Erzählproblem im ›Friedrich von Schwaben‹, in: ZfdA 104 (1975), S. 157–169.

⁸⁹ Christian Kiening: Zeitenraum und *mise en abyme*. Zum ›Kern‹ der Melusinegeschichte, in: DVjs 79 (2005), S. 3–28.

⁹⁰ Franz Simmler: Vom Prosaroman zur Erzählung. Sprachliche Veränderungen in der Stoffgeschichte und ihre Rückwirkungen auf Textsorten-Differenzierungen, in: Daphnis 20 (1991), S. 457–486, hier S. 467.

⁹¹ Laura Auteri: Zeitbegriffe und Versuche der Zeitbewältigung im 16. Jahrhundert. Wickrams ›Goldfaden‹ (1557) und ›Fortunatus‹ (1509), in: Daphnis 39 (2010), S. 518–542; dies.: Spielraum im Diesseits. (Un-)Verfügbarkeit der Zeit und des Ichs, in: Paragrana 21/2 (2012), S. 148–158.

⁹² Günther Müller: Das Zeitgerüst des ›Fortunatus‹-Volksbuches, in: Benno von Wiese u. Karl-Heinz Borck (Hgg.): Festschrift für Jost Trier zu seinem 60. Geburtstag, Meisenheim 1954, S. 198–218; Renate Wiemann: Die Erzählstruktur im Volksbuch Fortunatus, Hildesheim u. New York 1970, S. 161–199; Auteri (2010) [Anm. 91], S. 533–543; Serena Pantè: La dimensione spaziotemporale nel ›Fortunatus‹ (1509), Palermo 2010, S. 110–146. Zitierte Ausgabe: Romane des 15. und 16. Jahrhunderts. Nach den Erstdrucken mit sämtlichen Holzschnitten, hg. v. Jan-Dirk Müller, Frankfurt/Main 1990.

seinem Aufenthalt im piccardischen Wald vergangen; nach 15 Jahren Abwesenheit kehrt er nach Zypern zurück; nach weiteren zwölf Jahren bricht er wieder auf; mehr als zwei Jahre verbringt er im Orient; 60 Jahre nach dem Erwerb des Säckels stirbt Fortunatus; das Trauerjahr nach seinem Tod abgelaufen, vereinbaren Andolosia und Ampedo eine geteilte Nutzung der magischen Objekte; zehn Jahre hält sich Andolosia in der Fremde auf; sechs Wochen und drei Tage dauert die Hochzeit des Königssohn mit Agripina; ein halbes Jahr vergeht, bis Andolosia ermordet wird.

Zählt man die Angaben zusammen, kommt man auf eine Handlungszeit von etwas über 90 Jahren, verteilt auf drei Generationen mit Fortunatus als Zentrum: Auf ihn sind die Angaben großteils bezogen, seine Lebenszeit von ca. 80 Jahren deckt sich weitgehend mit der Handlungszeit, sein Leben steht unter dem Zeichen einer unverkennbaren Linearität. Auffälligerweise betrifft das Bestreben, ein zeitliches Kontinuum zu erzeugen, vor allem den größeren Rahmen: die Jahre. Monate und Wochen kommen nur gelegentlich vor, und zwar so, dass sie sich nicht eigentlich zusammenfügen, sondern zum Beispiel, im Fall der Monate, Optionen auf die Zukunft eröffnen: das Ende einer Trauerzeit (424,1 f.), regelmäßige Geldzahlungen (408,28; 480,22) oder gesetzte Fristen (462,11 f.; 492,14; 561,32). Wochenangaben beziehen sich meist auf ausgedehnte Ereignisse, insbesondere Hochzeiten: Sechs Wochen und drei Tage dauern ebenso die Hochzeit des Grafen von Flandern wie diejenige des Königssohns von Cipern – was ein kontrastives Licht auf Fortunatus' eigene Hochzeit wirft. Diese währt zunächst einen Tag und eine Nacht. Mit Hilfe der Schwiegereltern zum Landbesitzer geworden, schließt Fortunatus ein vierzehntägiges Turnierfest an, das nach seinem Willen länger dauern könnte, aber endet, weil die Schwiegereltern befürchten, *er möchte dadurch in armüt kommen* (479,8 f.). Alternativ organisiert er daraufhin ein weiteres achttägiges Hochzeitsfest, nun nicht mehr im fürstlichen, sondern im patrizischen Rahmen. Die soziale Differenz wird hier, trotz allen Aufstiegs, evident. Sie impliziert aber auch die Möglichkeit, sich zu den Vorgaben spezifisch zu verhalten: So wie Fortunatus ein zusammengestückeltes, im Ganzen immerhin halb so lang wie eine Fürstenhochzeit dauerndes Fest veranstaltet, hält er sich später halb so lang wie üblich (ebenfalls drei statt sechs Wochen) im Hafen von Alexandria auf – weil er seine Geschäfte schneller abzuwickeln vermag.

Auch im Bereich der Tage, die bei den jeweiligen Handlungssequenzen die zentrale Kategorie darstellen, gibt es exemplarische Einheiten und offensichtliche Korrespondenzen. Drei Tage sind die Zeitdauer, die die erwähnten Turniere in Anspruch nehmen (478,11.15) und die der Vorbereitung von Aktionen (Andolosia als falscher Arzt in London [543,26]; die beiden mörderischen Grafen in Lymosy [576,8]) oder der Sichtbarmachung von Verbrechen (die Leiche des Edelmanns in London [420,3]) dienen. Drei Tage sind aber anscheinend auch die Zeit, die es

braucht, jemanden seiner normalen Welt zu entrücken: Erst nach drei Tagen soll Rûpert die Abwesenheit des Fortunatus melden (401,21), nach drei Tagen beginnt man den von Andrean ermordeten Edelmann zu vermissen (417,15), drei Tage verbringt Fortunatus im Wald und in der Höhle. Diese letztgenannten Episoden scheinen nun doch religiöse Konnotationen zu besitzen. Die Passions- und Resurrektionsgeschichte Christi klingt an. Auch wird der Verräter Rûpert in die Tradition der Judasnachfolger gestellt (401,29). Diese Allusionen fügen sich aber zu keinem Bild zusammen. Sie führen zu punktuellen semantischen Aufladungen, nicht zu klaren Profilen. Fortunatus wird nicht zu einem anderen Christus – oder nur insofern, als auch er der übergeordneten Instanz bedarf, um wieder das Licht der Welt zu erblicken. Er wird nicht zu einem Erlöser – sieht man davon ab, dass er arme Jungfrauen der Ehe zuführt.

Auch die Tageszeiten sind auf bestimmte Weise semantisiert. Dient der Morgen verschiedentlich dem Aufbruch, sind mit dem Mittag Mahlzeiten verbunden. Die Nacht steht einerseits für Orientierungslosigkeit (Wald, Höhle; auch Andolosia in der Wildnis [535,13]), andererseits in Zusammenhang mit Verbrechen: Sowohl die Ereignisse um Andrean und das Haus von Jeronimus Roberti in London wie auch die Auseinandersetzung mit dem räuberischen Wirt in Konstantinopel spielen sich größtenteils nachts ab. Die Einheit der Stunde hingegen scheint, wo sie sich nicht einfach auf alltägliche Momente wie die Mahlzeiten, die Wirkung eines Tranks, die Dauer eines Turniers oder das Brennen von Kerzen bezieht, besonders mit individuellen Lebenssituationen verknüpft: Angstvoll im Bett liegend empfindet Fortunatus eine Stunde so lang wie einen Tag (402,3 f.). Die Wahl, die sich ihm im Wald stellt, hat mit der Konstellation einer bestimmten Stunde zu tun (430,11), die sich andererseits, bezogen auf den Tod, gerade nicht determinieren lässt (504,30). Andolosia verflucht die Stunde, die ihn in die Wildnis verschlagen hat, die Stunde, in der er geboren wurde, die Stunde und den Tag, da er Agripina zum ersten Mal sah (534,28/31 f./34). Umgekehrt erhofft diese sich die Wiederkehr einer besseren Stunde: *Nun ist das iar lang vnd der tag vil vnd die stunden vngleich, ich hon ain groß vertrauen zu gott es komme noch ain glückhafftige stunde / darinnen eüer edels hertz bewegt werde zu gütigkait* (556,14–17).

Hier deutet sich eine Differenz zwischen einer quantitativen und einer qualitativen, einer regelmäßigen und einer außerordentlichen Zeitlichkeit an, die erneut auch kontrastive Bezüge erzeugt. Die glückliche Stunde, die Agripina tatsächlich zuteilwird, kommt anders als im Falle des Fortunatus nicht von einer höheren Instanz. Es ist Andolosia, der die früher Begehrte als nunmehr stellvertretender Brautwerber von ihren Hörnern befreit und aus dem Kloster holt, dabei vorgebend, Gott habe ihre Gebete erhört (561,15). Agripinas Veränderung, die den Mitschwestern als Wunder erscheint (*in so kurtzer zeit* [561,24.26]), ist de

facto eine genau kontrollierte und inszenierte: Dem König von Cipern gegenüber hatte Andolosia verheißen, dieser könne in 14 Tagen seine Werbung in Lunden vorbringen, dann werde die englische Königstochter wieder in ihrem Palast sein.

Bei den meisten Zeit- handelt es sich wie bei den Raumangaben mehr um Markierungen als um erzählte Abläufe. Von Fortunatus' ersten 18 Jahren erfahren wir nur, dass er immer noch illiterat ist, aber über Kenntnisse des Waidhandwerks verfügt; die ungefähr zehn Jahre nach der Geburt der Söhne und die ungefähr 30 nach der endgültigen Rückkehr bleiben gänzlich aus dem Blick. Es soll wohl im Ganzen die basale Plausibilität eines Lebenslaufs angedeutet werden, der sich zugleich in bestimmten Momenten als besonders zeithaltig erweist. Als Fortunatus der Jungfrau des Glücks eine Gegengabe für das Säckel anbietet, erhebt sie den Tag der Begegnung zu seinem persönlichen Feiertag, den er heiligen, an dem er sich sexuell enthalten und eine arme Jungfrau verheiraten soll. Später erfährt man, es handelt sich um den 1. Juni (507,10) – eine umso auffälligere Markierung, als sonst keine andere Datumsangabe im Text genannt wird; selbst die beweglichen Feste des Kirchenjahrs spielen keine Rolle; ebenso wenig die Jahreszeiten. Da sich mit dem 1. Juni im deutschen Reich kein besonderes Kirchenfest verband, agiert Fortunatus in einer immerhin partiellen Eigenzeitlichkeit, deren Logik narrativ nur angedeutet wird: Den ersten Jahrestag begeht er in aller Form, danach ist erst wieder bei der Übergabe des Erbes an die Söhne von dem Feiertag die Rede, der seinerseits für die Söhne keine Bedeutung zu haben scheint – auch hier zeigt sich die Differenz der Generationen.

Ein weiteres Mal tritt die Zeit überraschenderweise gerade dann in den Vordergrund, wenn Fortunatus sich im Orient aufhält. Einerseits ist diesmal die Dauer der Abwesenheit von Zypern festgehalten: Er will zwei Jahre wegbleiben. Andererseits gibt es eine Regel, wie lange fremde Kaufmannsschiffe im Hafen von Alexandria liegen dürfen: sechs Wochen, in zeitgenössischen Quellen wie Tuchers Reisebericht ist die sogenannte *muda* auf 22 Tage terminiert⁹³ – Fortunatus hält also, indem er seine Angelegenheiten in drei statt sechs Wochen erledigt, nicht nur die textinterne, sondern auch die im kulturellen Wissen verankerte Norm ein. Er unterbietet sogar mit der Rückkehr nach Alexandria die gesetzte Frist und nimmt dann auch dem Abgesandten des Sultans, der ihn auf der Rückreise nach Zypern verfolgt, zehn Tage ab.

Fortunatus scheint hier geradezu zu einem Meister der Zeitbeherrschung zu werden, einem, der »mit der Zeit« handelt« und das »Gefühl für die Chancen des

⁹³ Hertz [Anm. 82], S. 593.

Augenblicks«⁹⁴ besitzt. Das schlägt sich schließlich auch in seiner langen Lebenszeit nieder: Er erreicht das Alter des *senectus*, ja beinahe das Greisenalter (*senium*) und findet einen familiär und sakramental geregelten Tod – anders als die Söhne, die im Mannesalter elende Tode sterben. Ihnen gelingt kein vernünftiges Zeitmanagement: Sie wollen die magischen Objekte nach sechs Jahren tauschen, Andolosia kehrt aber erst nach zehn Jahren aus der Ferne zurück. Dass gerade er, der seine Zeit vertut, dem Eremiten begegnet, der, wie es zweimal heißt, dreißig Jahre in der Einsamkeit der Wildnis verbracht hat und ihn davor warnt, sein Leben *mit zeitlichen vnd tzerhengklichen sachen* (537,14 f.) zu verbringen, ist deutlich kontrastiv angelegt. Umgekehrt scheitern auch Andolosias Widersacher, der Graf Theodorus und der Graf von Lymosy, mit ihren zeitlichen Plänen: Als nach einem halben Jahr der Säckel den Besitzer wechseln soll, hat er, da Andolosia zwischenzeitlich ermordet wurde, seine Wirkung verloren. Generell scheinen genaue Zeitangaben in der Welt der Söhne keine große Rolle mehr zu spielen. Die zehn Jahre werden nicht unterteilt, die verschiedenen Reisen des Andolosia lassen sich nicht fixieren; während die Aufenthalte in der Wildnis anscheinend relativ kurz dauern, können die in Frankreich oder Spanien, London oder Famagusta längere Zeit in Anspruch nehmen, ohne dass dies aber thematisiert wäre.

Zeit, so scheint es, wird im ›Fortunatus‹ zu einem Mittel, den Lebensläufen der Protagonisten konkrete Konturen zu verleihen und sie zugleich voneinander abzusetzen. Hybrid ist hier weniger die Überlagerung geistlicher und weltlicher, heilsgeschichtlicher und lebenszeitlicher Dimensionen als vielmehr die Kombination einer berechenbaren, kontinuierlichen Verlaufszeit mit einer exemplarischen, nicht auf Addition angelegten Situationszeit. Die Jahre, in denen sich das Leben der Protagonisten abspielt, und die Tage und Wochen, in denen bestimmte Ereignisse stattfinden, ergeben kein Ganzes.⁹⁵

Was sich hier andeutet, ist für die Folgezeit konkretisierbar. So zeigen zum Beispiel schon die Prosaromane der Jahre 1556 bis 1560 sehr unterschiedliche Möglichkeiten, Zeitdimensionen zu artikulieren. Entfaltet Wickrams Roman ›Von Gütenn und Bösen Nachbaurn‹ (1556) Zeitlichkeit als Moment der Lebenswelt und des Verhältnisses der Generationen, experimentiert der oben erwähnte ›Irr Reitend Pilger‹ mit der Erscheinung der personifizierten Stunde als einer Variante des Todes. Der abenteuerlich-didaktische Ritterroman ›Brissonetus‹ (1559) gestal-

⁹⁴ Jan-Dirk Müller: Die Fortuna des Fortunatus. Zur Auflösung mittelalterlicher Sinndeutung des Sinnlosen, in: Walter Haug u. Burghart Wachinger (Hgg.): *Fortuna*, Tübingen 1995, S. 216–239, hier S. 231.

⁹⁵ Vgl. generell für die verschiedenen Semantiken des Textes künftig Christian Kiening u. Pia Selmayr: *Fortunatus. Eine dichte Beschreibung*, Zürich 2018/2019.

tet Zeit in Form einer exakt durchstrukturierten Zeitlichkeit der Handlung, die an einem bestimmten Punkt in eine allegorische Überzeitlichkeit umschlägt, während der Unsinnroman ›Finckenritter‹ (1560) mit der Spannung zwischen der zeitlichen Struktur der Reise und der absurden Verkehrung linearer Zeitverhältnisse spielt. Ein wieder anderes Modell bieten die Historien der Teufelsbündner Faust und Wagner (1587 bzw. 1593), die auf der Basis des Grunddualismus von Ewigkeit und Zeitlichkeit vorführen, wie sich ein Leben unter dem Diktat der verrinnenden Zeit vollzieht und wie gleichzeitig mit Hilfe der Magie Versuche unternommen werden können, Vergangenheit wie Zukunft verfügbar zu machen. Entwirft die Faust-Historie ein sich steigerndes Zeitdrama, das zugleich verschiedenste temporale Ordnungen in sich vereint, verschärft die Wagner-Fortsetzung die zeitliche Situation des Protagonisten, spielt aber auch ein magisches und ethnographisches Wissen ein, das die Tendenz zur enzyklopädischen Entzeitlichung mit sich bringt.

VIII.

Die Felder, auf denen im 15. und 16. Jahrhundert Zeitfragen verhandelt werden, sind durch die vorstehenden Beispiele nur angedeutet. Es gäbe weitere Bereiche, an denen sich hybride Temporalitäten beobachten ließen. Der zeitgenössische Ruinendiskurs spielt mit der Faszination, im Verfall die Arbeit der Zeit zu greifen und in Text und Bild eine neue Konzeption des Monumentalen zu erproben.⁹⁶ Die Emblematis stellt die Figuren der personifizierten Zeit neben andere Formen zeitbezogener Phänomene (Occasio, Kairos, Fortuna, Patientia). Die Schriften über die Neue Welt, Reiseberichte, Chroniken und Kosmographien, entwickeln vielfältige und heterogene Ideen über den Ursprung der Indigenen, bei denen sie auf die biblische und/oder antike Geschichte zurückgreifen,⁹⁷ die sie wiederum mit den temporalen Eigendynamiken der Gegenwart verbinden.

Zunächst einmal von den oben skizzierten Feldern und Texten auszugehen, kann den Vorteil haben, dass sich hier mannigfache Querverbindungen herstellen und relativ dichte Netzwerke von Zeitsemantiken und -reflexionen rekonstruieren lassen. Das kann die Basis bieten, die Frage nach der epochalen Signatur des

⁹⁶ Sabine Forero-Mendoza: *Le temps des ruines. L'éveil de la conscience historique à la renaissance*, Seyssel 2002; Andrew Hui: *The Poetics of Ruins: Vestigia, Monuments, and Writing Rome in Renaissance Poetry*, Diss. Princeton 2009.

⁹⁷ Giuliano Gliozzi: *Adam et le Nouveau Monde. La naissance de l'anthropologie comme idéologie coloniale: des généalogies bibliques aux théories raciales (1500–1700)*, Lecques 2000.

15. und 16. Jahrhunderts neu zu stellen. Eignen sich die in den Epochennarrativen der historischen Fächer immer noch geläufigen Bezeichnungen Humanismus, Renaissance und Reformation kaum als allgemeiner Nenner für die Zeit zwischen 1400 und 1600, so gilt dies auch in zeithistorischer Perspektive: Der Humanismus entwickelte zwar ein neues Verständnis für die Vergangenheit, blieb aber auf eine rhetorisch-philologische Bildungsbewegung beschränkt.⁹⁸ Mit der Renaissance hängt zwar essentiell die Idee der Wiedergeburt der Antike zusammen, ein dementsprechendes epochales Modell entstand aber erst im 19. Jahrhundert.⁹⁹ Die Reformation propagierte zwar die Idee einer neuen Zeit, besaß aber selbst keineswegs ein einheitliches Zeitkonzept¹⁰⁰ und, historiographisch gesehen, auch keinen eindeutig epochalen Charakter.¹⁰¹ Vielfach wird deshalb der Schwellen- und Übergangscharakter der Zeit ab etwa 1400 betont.¹⁰² Die makrohistorische Implikation bleibt dabei aber erhalten: In der geläufigen Formel ›(Spät-)Mittelalter und frühe Neuzeit‹ wirkt die Frage nach der Einheit des Zeitraums ebenso fort wie bei der Verwendung des Begriffs ›Vormoderne‹, der überdies das Problem aufwirft, dass ein noch größerer Teil der Geschichte in Basisdifferenz zur Moderne erscheint.

Interessanter dürfte es deshalb sein, im Blick auf die oben dargelegten temporalen und medialen Dynamiken und die offensichtlichen, aber keineswegs unilinearen oder eindeutigen Veränderungen ein feineres Sensorium für das scheinbar Unscheinbare zu entwickeln, das sich in den epochalen Narrativen nicht fassen lässt, für die Spielräume des Wandels, für die Offenheit historischer Prozesse.¹⁰³ Die temporalen und medialen Dynamiken zeigen Geschichte als ein komplexes Bündel verschiedener Temporalitäten. Sie betreffen nicht direkt die Dimension eines epochalen Selbstverständnisses, wohl aber die temporalen

98 Markus Völkel: Humanismus, in: Pim den Boer [u. a.] (Hgg.): Europäische Erinnerungsorte 1. Mythen und Grundbegriffe des europäischen Selbstverständnisses, München 2012, S. 135–145.

99 Karlheinz Stierle: Renaissance. Die Entstehung eines Epochenbegriffs aus dem Geist des 19. Jahrhunderts, in: Reinhart Herzog u. Reinhart Koselleck (Hgg.): Epochenschwelle und Epochenbewusstsein, München 1987, S. 453–492.

100 Heribert Smolinsky: Deutungen der Zeit im Streit der Konfessionen. Kontroverstheologie, Apokalyptik und Astrologie im 16. Jahrhundert, Heidelberg 2000.

101 Berndt Hamm: Abschied vom Epochendenken in der Reformationsforschung. Ein Plädoyer, in: Zeitschrift für Historische Forschung 39/3 (2012), S. 373–411.

102 Hans Blumenberg: Aspekte der Epochenschwelle: Cusaner und Nolaner, Frankfurt/Main 1976; Rudolf Vierhaus (Hg.): Frühe Neuzeit – Frühe Moderne? Forschungen zur Vielschichtigkeit von Übergangsprozessen, Göttingen 1992; Walter Haug (Hg.): Mittelalter und frühe Neuzeit. Übergänge, Umbrüche und Neuansätze, Tübingen 1999.

103 Christian Kiening: Schwierige Modernität. Der ›Ackermann‹ des Johannes von Tepl und die Ambiguität historischen Wandels, Tübingen 1998.

Grundstrukturen und -formen, in die auch dieses eingelassen ist. Auf diese Weise lässt sich der Zusammenhang von Epochenwandel und Epochenbewusstsein neu perspektivieren.

Zugleich können neue oder andere Kategorien der Beschreibung des historischen Wandels erprobt werden. Globalisierung, Individualisierung, Disziplinierung, Konfessionalisierung, Rationalisierung, Säkularisierung oder Formalisierung – diese und andere Kategorien sind von der Forschung als gesamtgesellschaftliche Tendenzen frühneuzeitlicher Veränderung in Anschlag gebracht worden. Es wäre wenig sinnvoll, die temporalen Phänomene einfach darunter zu subsumieren. Will man weniger die klaren Ablösungs- als die experimentellen Umbesetzungsprozesse in den Blick bringen,¹⁰⁴ bieten sich neutralere Kategorien an:

- (1) ›Temporalisierung‹, verstanden nicht im Sinne von Kosellecks These einer Verzeitlichung der Geschichte, sondern in Bezug darauf, wie im Laufe des 15. und 16. Jahrhunderts zeitliche Phänomene in Bereiche des Realen, des Symbolischen und des Imaginären eindringen und sich mehr und mehr Gegenstände explizit (und nicht mehr nur implizit) mit zeitlichen Dimensionen verbinden.
- (2) ›Figurierung‹ als Begriff für die in verschiedenen Zusammenhängen und Erscheinungsformen wirksame Tendenz, Zeit als eine abstrakte Entität, eine übergeordnete Größe wahrzunehmen, also auch etwa Figuren des Zeitlichen zu erfinden und auszugestalten.
- (3) ›Experientialisierung‹ als Ausdruck dafür, dass temporale Phänomene verstärkt auf Formen der Erfahrung, Aspekte des menschlichen Daseins, Momente der Lebenswelt bezogen werden.
- (4) ›Pluralisierung‹ als (im Sinne des oben Dargelegten) Trend zur Vervielfachung zeitlicher Dimensionen – nicht nur in nebeneinander verlaufenden Diskursen oder Gesellschaftsbereichen, sondern oft in ein und derselben medialen Form.
- (5) ›Hybridisierung‹ als Phänomen einer nicht mehr durchschlagenden Hierarchisierung temporaler Ordnungen, wobei zugleich die Frage aufgeworfen ist, ob es neben Hybridisierungsvorgängen auch gegenläufige Homogenisierungs- oder Purifizierungsprozesse gibt¹⁰⁵ und ob Hybridisierungen primär komplexitätssteigernden Charakter haben oder auch funktionalen Komplexitätsreduktionen unterliegen können.

104 Christian Kiening: Zwischen Mittelalter und Neuzeit? Probleme der Epochenschwellenkonzeption, in: Mitteilungen des Deutschen Germanistenverbandes 49/3 (2002), S. 264–277.

105 Burke [Anm. 61], S. 88–90.

IX.

Für den analytischen Zugriff auf temporale Semantiken bietet sich eine Kombination verschiedener, historisch-semantischer, narratologischer und mediologischer Dimensionen an:

(1) Auszugehen ist von der Notwendigkeit, ›Zeit‹ sowohl onomasiologisch wie semasiologisch zu fokussieren, aber auch die gesamte Fülle zeitlicher Indikationen zu berücksichtigen: Wo in den Texten von *zeit* (*tempus*, *temps*, *time*) die Rede ist, geht es oft nicht um eine abstrakte Idee des Zeitlichen, sondern um das Jahr, das Wetter, die Zeitverhältnisse etc.; umgekehrt kann dort, wo einzelne zeitliche Momente angesprochen sind, durchaus eine Auseinandersetzung mit dem Prinzip des Zeitlichen im Hintergrund stehen. Dementsprechend ist ein Instrumentarium zu entwickeln, um das Spektrum zeitlicher Dimensionen – von konkreten Einzelphänomenen bis zu abstrakten Konzepten oder Verkörperungen – zu erfassen und die einzelnen Elemente aufeinander zu beziehen.

Einen möglichen Anschluss bietet dafür die linguistische Wortfelduntersuchung, die sich mit zeitlichen Indikatoren beschäftigt hat: Außer durch historische und kalendarische Daten kann Zeit in der Sprache durch messbare Einheiten (*Sekunde*, *Stunde*, *Tag*), durch zeitbezogene Substantive (*Renaissance*) und Verben (*nachdenken*, *vorhersehen*), durch die Tempusform der Verben sowie durch Konjunktionen und Präpositionen mit Zeitinhalt (*als*, *nachdem*, *während*; *nach*, *in*, *an*) zum Ausdruck kommen.¹⁰⁶ Als besonders wichtiges Mittel werden die Temporaladverbien angesehen, die sich in verschiedene Typen differenzieren lassen: durative (*lange*, *ewig*), iterative (*manchmal*, *nie*), relationale (*vorher*/*nachher*, *früher/später*), zeitsystembezogene (*morgens/abends*, *gestern/morgen*) und tempobezogene (*langsam/schnell*).¹⁰⁷ Historisch allerdings beschränken sich die allgemeineren Ergebnisse der linguistischen Untersuchungen entweder auf quantitative Aspekte oder auf die Inbezugsetzung der Adverbien zu zyklischen oder linearen Zeitwahrnehmungsmodellen. Demgegenüber wird es um differenzierte textbezogene Wortfeldanalysen gehen müssen, die in der Lage sind, die

106 Heinz Vater: Einführung in die Zeitlinguistik, Hürth-Efferen 1991, zusammenfassend: Aleksej Barov: Temporaladverbien als sprachliches Mittel zum Ausdruck der Zeitwahrnehmung. Fachübergreifende Analyse des Nibelungenliedes (Handschrift B), Diss. Vilnius 2011, S. 49–53.

107 Zu älteren Sprachstufen des Deutschen Józef Wiktorowicz: Die Temporaladverbien in der mittelhochdeutschen Zeit, Warschau 1999; Barov [Anm. 106]; zum Zeitraum zwischen ca. 1350 und ca. 1650: Wiktorowicz [Anm. 43]; Anna Just: Klassifizierung und Wandel der Temporaladverbien im Mittel- und Frühneuhochdeutschen. Versuch einer Analyse anhand der Monographien von Józef Wiktorowicz, in: Waldemar Chachur (Hg.): Wort und Text. Bestandsaufnahme und Perspektiven, Warschau 2009, S. 119–143.

verschiedenen zeitbezogenen Ausdrücke in ihrer Verteilung zu erfassen und in ihrem Zusammenhang zu beschreiben.

(2) Ergänzend zur semantisch-distributiven Beschreibung können narratologische Ansätze herangezogen werden. Für die Narratologie gehört Zeit seit jeher zu den wichtigsten Analysegegenständen,¹⁰⁸ begreift sie doch Erzähltexte als »a prime opportunity for humans to train their skills in temporal construct design«.¹⁰⁹ Allerdings konzentrierten sich entsprechende Zugänge lange auf das Verhältnis von Erzählzeit und erzählter Zeit und stark auf die temporalen Erzähllogiken. Wenn zum Beispiel für moderne Romane zwischen der Zeit des menschlichen Lebens, der Zeit der Uhren, der subjektiven Zeit im Bewusstsein und der mythisch-naturhaften Zeit unterschieden wird,¹¹⁰ ist dies nicht ohne weiteres auf ältere Texte übertragbar. Für sie ist keine »gleichförmige, überall geltende Zeit« zu präsupponieren, sind vielmehr verschieden- und auch historisch andersartige Zeitkonzepte ebenso in Rechnung zu stellen wie »die generischen und medialen Eigenlogiken in der Gestaltung von Zeit«.¹¹¹ Dazu zählen für das 15./16. Jahrhundert serielle, repetitive oder paradigmatische Erzählverfahren oder auch das angesprochene heilsgeschichtliche Zeitmodell, das eine mehrstufige, zukunftsbezogene Vergangenheit verschränkt mit einer ebenfalls mehrstufigen, vergangenheitsbezogenen Zukunft in einer als Übergang begriffenen Gegenwart. Um solche Modelle einzubeziehen, sind Beschreibungsformen zu finden, die es erlauben, narrative Zeitphänomene mit transzendenten, naturhaften und institutionellen Zeitordnungen zu verbinden. Man kann sich dabei an der Unterscheidung zwischen einer historischen, einer messbaren und einer operativen Zeit orientieren.¹¹² Literaturwissenschaftlich dürfte es aber wichtig sein, die grundsätzlichen Dimensionen der diegetischen Zeitlichkeit (Handlung, Figuren, Einzelphänomene) und der extradiegetisch-performativen Zeitlichkeit (Syntagma, rhetorische Oberfläche, durch Einspielung anderer Texte und Zeitmomente erzeugte historische Tiefe) zu differenzieren.

108 Beispielsweise Paul Ricoeur: *Temps et récit*, 3 Bde., Paris 1983–1985; umfassend für die altgriechische Literatur: Irene J. E. de Jong u. René Nünlist (Hgg.): *Time in Ancient Greek Literature*, Leiden 2007.

109 Jan Christoph Meister: *The Temporality Effect. Towards a Process Model of Narrative Time Construction*, in: ders. u. Wilhelm Schernus (Hgg.): *Time. From Concept to Narrative Construct. A Reader*, Berlin 2011, S. 171–216, hier S. 216.

110 Martin Middeke: *Die Kunst der gelebten Zeit. Zur Phänomenologie literarischer Subjektivität im englischen Roman des ausgehenden 19. Jahrhunderts*, Würzburg 2004, S. 60 ff.

111 Antonius Weixler u. Lukas Werner (Hgg.): *Zeiten erzählen. Ansätze – Aspekte – Analysen*, Berlin 2015, S. 13, 15.

112 Giorgio Agamben: *Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani*, Turin 2000.

(3) Will man die behandelten Texte nicht nur als sprachlich-narrative Formen, sondern als materielle Gefüge ernstnehmen, ist es unumgänglich, ihre mediale Erscheinung zu berücksichtigen. Die meisten von ihnen liegen in Drucken vor und weisen Paratexte und Illustrationen auf, so dass oft schon in der materiellen Gestalt ein beträchtliches experimentelles Potenzial liegt. Das wird sichtbar ebenso an der Anordnung einer Liedersammlung oder der Komposition eines Gedichtzyklus wie an komplexen medialen Kombinationen, visuell konstruierten Wiederholungsmustern oder Überlagerungen zwischen Aufführungs- und Lesesituationen. Das Verfahren, um die medial geprägten temporalen Pluralitäten und Hybriditäten zu beschreiben, lässt sich als dasjenige einer (historischen) Mediologie kennzeichnen. Gemeint ist damit ein methodologischer Zugang,¹¹³ darauf gerichtet herauszufinden, wie die Wirksamkeit übermittelter Zeichen von sozialen, institutionellen, technischen und materiellen Faktoren und ihrem Zusammenspiel bestimmt wird, welche Übertragungen in räumlicher und zeitlicher Hinsicht stattfinden, wie »Mediosphären« als historische Bedingungen der Möglichkeit von Sinnproduktion fungieren.¹¹⁴ Ein solches Verständnis bringt es mit sich, die medialen Formen immer als zusammengesetzte zu betrachten und die analytische Ermittlung ihrer zeitlichen Semantiken, Faktoren und Kontexte mit der historiographischen Frage nach Prozessen des Wandels und der methodologischen nach den Konditionen der wissenschaftlichen Beobachtung zu verbinden.

113 Birgit Mersman u. Thomas Weber (Hgg.): *Mediologie als Methode*, Berlin 2008.

114 Für das Mittelalter vgl. Kiening [Anm. 59].